



حكمة سقراط

المشروع القومي للترجمة

تأليف: أي. اف. ستون
ترجمة: نسيم مجلي

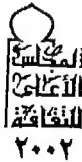
316

المشروع القومي للترجمة

محاكمة سقراط

تأليف : آى . اف . ستون

ترجمة : نسيم مجلى



المشروع القومي للترجمة

إشراف : جابر عصفور

- العدد : ٣١٦

- محاكمة سقراط

- آى . اف . ستون

- نسيم مجلى

- الطبعة الأولى ٢٠٠٢

ترجمة كاملة لكتاب

THE TRIAL OF SOCRATES

تأليف : I . F Stone

الصادر عن :

ANCHOR BOOKS DOUBLE DAY.

NEW YORK 1989

حقوق الترجمة والنشر بالعربية محفوظة للمجلس الأعلى للثقافة

شارع الجبلية بالأوبرا - الجزيرة - القاهرة ت ٧٣٥٢٣٩٦ فاكس ٧٣٥٨٠٨٤

El Gabalaya St. Operu House, El Gezira, Cairo

Tel : 7352396 Fax : 7358084 E. Mail : asfour @ onobox. com

تهدف إصدارات المشروع القومى للترجمة إلى تقديم مختلف الاتجاهات والمذاهب الفكرية للقارئ العربى وتعريفه بها ، والأفكار التى تتضمنها هى اجتهادات أصحابها فى ثقافتهم ولا تعبر بالضرورة عن رأى المجلس الأعلى للثقافة .

مقدمة الترجمة

يمثل هذا الكتاب مغامرة فكرية مثيرة يقوم فيها المؤلف بمراجعة دقيقة وشاملة للثقافة الكلاسيكية والفكر الفلسفي الإغريقي بالتركيز على محور حرية التعبير والديمقراطية . من خلال محاكمة سقراط يكشف مستر ستون عن جوانب مهمة في الصراع بين سقراط ومعارضيه من السوفسطائيين وقادة الديمقراطية ، بل وعامة الشعب ، وهي جوانب ظلت خافية حتى الآن ، وكانت هي الفاعل في تهئية المناخ العام في أعقاب الانقلابات الديكتاتورية لجر سقراط إلى المحاكمة بتهمة الإلحاد وإفساد الشباب والحكم عليه بتجرع السم في سنة ٣٩٩ ق.م .

وقصة هذا الكتاب لا تقل إثارة عن موضوعه ؛ فقد كان المؤلف صحفياً مرموقاً من دعاة الحقوق المدنية، وكانت مقالاته تنشر في بعض الصحف الأمريكية الرئيسية مثل : هاربر Harper ، نيويورك ريفيو The New York Review of Books بالإضافة إلى مجلته الإخبارية التي كان يصدرها باسم Stone's Weekly في واشنطن بالإضافة إلى عدد من المؤلفات المهمة .

فلما اضطر إلى التقاعد نتيجة الذبحة الصدرية عام ١٩٧١ ، انصرف إلى دراسة حرية التعبير على أساس اعتقاد راسخ عنده مفاده أنه لا يوجد مجتمع فاضل مهما كانت مقاصده ومهما كانت ادعاءاته الطوباوية والمثالية ، إذا لم يكن رجاله ونسائه قادرين على التعبير علناً عما يدور في عقولهم .

وبعد أن قطع الكاتب شوطاً طويلاً في دراسة ثورات الإنجليز ضد الحكم المطلق في القرن السابع عشر ، وهي التي ساهمت في تطور النظام الدستوري الأمريكي اكتشف أنه لا يستطيع فهم هذه الثورات دون الإلمام الكامل بحركة الإصلاح البروتستانتي وكشف العلاقة الوثيقة بين الكفاح من أجل الحرية الدينية والكفاح من أجل حرية التعبير ، وفي سبيل هذه الغاية رجع إلى الوراء للبحث عن جذورها في كتابات المفكرين المغامرين الذين وضعوا بذور حرية الفكر في العصور الوسطى حين تم اكتشاف أرسطو عن طريق الترجمات العربية والعبرية وما لحق بها من شروح وتعليقات في القرن الثاني عشر الميلادي .

وأسلمته هذه الترجمات إلى مصادرها الأولى في أثينا القديمة ، وهي أقدم المجتمعات التي ازدهرت فيها الديمقراطية وحرية التعبير بدرجة لم يصل إليها مجتمع

سابق ولا مجتمع لاحق حتى الآن ، وحين رجع إلى هذه الأصول ، وجد أنه من الصعب الوصول إلى استنتاجات فلسفية أو سياسية صحيحة بالاعتماد على هذه الترجمات ، ليس فقط لأن المترجمين كانت تنقصهم الكفاءة ، بل لأن المصطلحات الإغريقية لم تكن فى أغلب الأحوال مطابقة لمرادفاتها فى اللغة الإنجليزية .

ثمرة العذاب :

قرر الكاتب أن يدرس اللغة اليونانية دراسة كافية تمكنه من حل معضلات النصوص الأصلية ، كما يقول مستر ستون ، لأنه فى هذه الأصول فقط يمكن للباحث أن يقبض على دلالات الألفاظ ، بل وعلى ظلال المعانى الكامنة فى ثنايا هذه الألفاظ دائماً ، وقد استغرق هذا البحث سنوات طويلة ، وكانت ثمرة هذا الكتاب المثير الرائع .
والذى يصفه المؤلف بقوله :

« هذا الكتاب هو ثمرة العذاب . لقد شرعت فى كتابته لكى أكتشف كيف أمكن لهذا الحادث المحزن أن يحدث » يقصد إعدام سقراط ، لم أستطع أن أدافع عن الحكم عندما بدأت ، ولا أستطيع الدفاع عنه الآن ، لكننى أردت أن أكتشف ذلك الذى لم يقله لنا أفلاطون ، لكى أعطى الأثينيين جانباً من القصة ، ولكى أخفف جريمة المدينة وأمحو بهذه الطريقة وصمة العار التى لحقت بأثينة وبالديمقراطية من جراء هذه المحاكمة . »

فهذا الكاتب الأمريكى يهتم بتبرئة سقراط وتبرئة الديمقراطية ، وقدم كتابه دفاعاً مجيداً عن حرية التعبير وعن الديمقراطية فى سياق يلائم مدينة أثينا فى عصر سقراط كما يلائم مجتمعنا المعاصر الآن .

وخلاصة رأى الكاتب أن سقراط كان فى مقدوره الحصول على البراءة لو أنه استند إلى مبادئ الديمقراطية الأثينية ، وكذلك إلى حقه فى حرية الكلام بمعناها الحقيقى ، وكما كان يفهمها الأثينيون ، لكن سقراط أبى واستكبر ورفض أن يستخدم هذا الحق ، المبني على مبادئ المدينة الحرة التى كان يعتز بها جميع الأثينيين ، وكان هو يهاجمها .

ويدعم الكاتب رأيه بشرح مستفيض لنظام المحاكمة فتعرف منه أن هيئة المحكمة كانت تتكون من ٥٠٠ عضو من المحلفين ، وبعد أن ألقى سقراط دفاعه المعروف جرت المدولة والتصويت ، وكانت النتيجة هى ٢٢٠ صوتاً فى جانب البراءة ، و ٢٨٠ فى جانب

الإدانة بفارق ضئيل لا يزيد على المتوسط إلا بثلاثين صوتاً أى بنسبة ٦٪ من الأصوات، ولو نجح سقراط فى تحريك هذه النسبة إلى جانبه لتعادت الأصوات فى الجانبين، وكان هذا التعادل يفسر لصالح المتهم فى المجتمع الأثينى ، ويضمن لسقراط البراءة ، إلا أن سقراط تمادى فى استفزاز قضاته والتعالى عليهم خصوصاً حين قال إنه سمع من كاهنة ديلفى The Delphic Oracle أنه يتفوق على جميع البشر فى المعرفة .

« وفى محاوراة الدفاع » لأفلاطون يعبر سقراط عن دهشته من ضالة عدد الأصوات ضده فيقول : « لم أكن أتوقع هذه الأغلبية الضئيلة ضدى ، بل أغلبية كبيرة »، ويؤكد مستر ستون أن سقراط كان على حق فى هذا التوقع ، لأن تعاليمه كلها على مدى عمره المديد « ٧٠ عاماً » كانت معادية لنظام دولة أثينة الديمقراطية ، ولو كان عامة الأثينيين غارقين فى الجهالة والتحامل والانحياز، كما كان سقراط يظن بهم ، لما صبروا عليه حتى بلغ السبعين لياتوا به إلى المحاكمة .

الديمقراطية وحرية التعبير :

لقد تشرب الأثينيون الديمقراطية ، وترسخ مبدأ حرية التعبير فى الحياة الفنية والسياسية على مدى قرنين من الزمان قبل سقراط ، وكان سبباً فى ازدهار المجتمع الأثينى وتفوقه فى كل نواحي الحياة، كان الأثينيون يرون حق سقراط فى الاختلاف معهم فيما يقول وما يعلم، وكانوا مهئين للوقوف إلى جانب تبرئته ، خصوصاً أنه لم يثبت للمحكمة أنه قام بأى عمل علنى ضد الدولة .

ولو أذعن سقراط لنصائح أصدقائه وتلاميذه وهادن المحكمة لافاز بالبراءة ، إلا أنه يريد أن يموت، وكان يرى فى الموت اكتمال التحقق حيث تنطلق الروح من قيود الجسد، وتصبح قادرة على تأمل الأفكار الخالدة التى لا تتغير ، ولكى يثبت فى ذات الوقت احتقاره لعامة الأثينيين ونظامهم كله .

كان الخلاف بين سقراط وعامة الأثينيين خلافاً جذرياً لم يكن محصوراً فى نطاق الخلافات الفكرية المجردة ، وكان أول هذه الخلافات وأشدّه يتعلق بطبيعة المجتمع الإنسانى : هل هو مدينة حرة Polis كما يعتقد الإغريق ؟ أم هو مجرد قطيع من الأغنام كما كان يعتقد سقراط ؟

كانت الكلمة الإغريقية بوليس Polis ومشتقاتها تحمل دلالات مختلفة ، فأن تكون مواطناً فى مدينة فهذه شارة الشرف والكرامة، وحين بدأ أرسطو كتابه « السياسة »

بافتراض أن الإنسان « حيوان سياسى » كان يرى أن الإنسان وحده دون سائر المخلوقات – هو الذى يملك الصفات التى تؤهله للحياة الاجتماعية ، وكان مثل معظم الإغريق « يرى أن الدولة المدنية هى أرقى صورة لهذا المجتمع ، حيث يستطيع الإنسان أن يحقق ذاته ، وأن يبرز قدراته الشخصية فى أرقى صورة ممكنة سواء كان شاعراً تراجيدياً أو حرفياً أو متحدثاً لبقاً مثل سقراط » .

وخلاصة القول: إن المدينة بالمعنى الإغريقى كانت « مجتمع الأحرار » ، وهو ما يميزها عن غيرها من أشكال المجتمع الإنسانى الأخرى ؛ فالمدينة تحكم نفسها بنفسها ؛ فالمحكومون هم الحكام ، والمناصب الرئيسية يتم شغلها عن طريق الانتخاب ، فى حين يتم شغل المناصب الأخرى بالقرعة ، التى تعطى جميع المواطنين فرصة للمشاركة فى حكم مدينتهم .

كانت هذه الأمور تحكم أثينة فى حياة سقراط ، وحول هذه الأسس والمقومات اختلف سقراط وتلاميذه مع عامة الأثينيين ؛ فالسياسة فى أثينة وفى دول المدن الإغريقية عامة ، بل وفى ظل الحكم الجمهورى فى روما ، كانت نوعاً من الصراع الطبقي بين حزبين ، اتفق فيه الطرفان على الحكم بواسطة المواطنين ، وكان الخلاف بينهما يدور حول حق المواطنة : هل يجب تقييد هذا الحق كما تفعل النظم الأوليجاركية ؟ أم يجب توسيعه كما تفعل النظم الديمقراطية ؟ هل تحكم المدينة بواسطة الأقلية أم بواسطة الأكثرية ؟ وهو ما كان يعنى الأغنياء أم الفقراء ؟

لكن بالنسبة للطرفين ، فإن السياسة وهى قوام حياة المدينة ، توجد فى الحكم الذاتى ، وكانت معارضة الحكم الذاتى ، لا تعنى معاداة الديمقراطية بل تعنى أيضاً معاداة السياسة بمعناها الواسع، وهذا هو موقف سقراط .

لم يكن سقراط أوليجاركياً أو ديمقراطياً ، بل وقف بعيداً عن الطرفين ، كان مثله الأعلى ، كما عبر عنه تلاميذه ، هو الحكم ليس بواسطة القلة أو الكثرة ، لكن بواسطة « الشخص الذى يعرف أكثر » ، ولا بد أن مواطنيه قد رأوا فى هذا ردة إلى الملكية بشكلها المطلق ، وخصوصاً أن سقراط كان يرى أن المجتمع البشرى ما هو إلا قطيع من الأغنام يحتاج إلى راعٍ لكى يقوده ، وليس للراعى أن يستشير الرعية ، بل يصدر الأمر وعلى الآخرين الطاعة .

وكان الدفاع عن الحكم الملكى ، يضع صاحبه فى تناقض تام مع نظام المدينة الحرة ، ففى أثينة فى القرنين الخامس والرابع قبل الميلاد ، كان الدفاع عن الحكم

الملكى يبدو خروجاً عن المؤلف كما فى أمريكا القرن العشرين - بل كان جنوحاً كبيراً أو شنوذاً يندر بالخطر .

إسبرطة المزعجة :

ومما زاد الأمر سوءاً أن سقراط كان معجباً بدولة إسبرطة ونظامها العسكرى الديكتاتورى الصارم ، رغم أن إسبرطة لم يكن بها مكان لسقراط أو أمثاله من المفكرين والفلاسفة والفنانين . لم يكن بها معبد مثل « البارثينون » أو مسرح، كانت إسبرطة وكريت صحارى ثقافية فى بلاد الإغريق القدماء .

وكان إعجاب سقراط بإسبرطة مصدر إزعاج للأثينيين ، لأن نموذج إسبرطة كان مثار إعجاب شباب الأريستوقراطية المترفة، الذين كانوا يحتقرون الديمقراطية ، ويشعرون بالازدراء والحقد نحو التجار والحرفيين من أبناء الطبقة الوسطى الصاعدة الذين كانوا يحققون الثراء ويتنافسون على تبوء مراكز الصدارة التى كان يحتلها ملاك الأراضى من الأريستوقراطيين القدماء .

ويرغم أن سقراط كان ابناً لأحد قاطعى الأحجار ، فإنه أصبح معبوداً عند أبناء الأريستوقراطية الذين أخذوا يشعرون بالاغتراب فى أثينة ، وكان من بين هؤلاء أفلاطون وزينوفون، وهما من أعداء الديمقراطية والطبقة الوسطى .

وفى غضون العقد الأخير من حياة سقراط ، وفى أعقاب الهزائم العسكرية التى حاقت بأثينة ، قام هؤلاء الأريستوقراطيون بثلاثة انقلابات عسكرية بالتآمر مع إسبرطة ، ونجحوا فى إسقاط الديمقراطية مرتين، وأقاموا حكماً ديكتاتورياً إرهابياً هدد حياة الناس وممتلكاتهم بصورة لم يسبق لها مثيل .

وقع الانقلاب الأول ٤١١ ق . م ، ووقع الثانى فى ٤٠٤ ق . م ، بتحريض مجموعة الثلاثين التى كان يقودها كريتاس وخارميدس، وهما من أقارب أفلاطون ومن تلاميذ سقراط .

« ومن المؤسف أن سقراط لم يتخذ موقفاً واضحاً ضد هذه الانقلابات، ولم يحتج على عمليات الإعدام التى كانت تتم دون محاكمة لبعض الأغنياء لأخذ أموالهم لدفع نفقات الفرقة الإسبرطية التى احتلت أثينة .. ولم يهرب للانضمام للمعارضة، ولكنه استعلى على الطرفين .. وظل مقيماً فى المدينة »، ويؤكد مسترستون أن البقاء فى المدينة أثناء هذه الانقلابات كان يعتبر عاراً، وهذا ما سجلته المرافعات القانونية فى الجيل التالى .

ولا شك في أن هذا قد أوغر نفوس الأثينيين ضد سقراط وزاد تحاملهم عليه أثناء المحاكمة، وكما يقول الكاتب، لولا هذه الانقلابات الأريستوقراطية التي قام بها تلاميذه لما جرى بسقراط للمحاكمة رغم خلافاتهم الشديدة معه .

كانت الفكرة الإغريقية السائدة تعطي احتراماً للرجل العادي ، وكانت آراء سقراط تحتقره ، وهو خلاف غير قابل للحل، وقد انعكس هذا الخلاف على العداوة بين سقراط والسوفسطائيين ، كان سقراط يعلم أن الفضيلة هي المعرفة ولا سبيل للوصول إلى هذه المعرفة حتى بالنسبة لسقراط نفسه الذي كان يعلن في تواضع غريب أنه يعرف شيئاً، واحداً وهو أنه لا يعرف شيئاً . وبالتالي فإن عامة الأثينيين لا يمكنهم الوصول إلى شيء من المعرفة ، وتبعاً لهذا فليس بإمكانهم المشاركة في حكم المدينة .

تحامل طبقي :

كان السوفسطائيون يقومون بتعليم الناس الفضيلة والمعرفة ، ومن هنا جاءت الخصومة التي ألفت بظلال التعتيم على هذه الفئة من المعلمين حيث يقرر مستر ستون أن كلمة سوفسطائي كانت حتى ذلك الوقت ممتدحة وغير مستهجنة ؛ ففي هومر نجد أن كلمة صوفي Sophie تشير إلى نوع من المهارة ، وكانت كلمة Sophists تطلق على العامل الماهر والفنان البارع ، وسرعان ما جرى استعمالها لوصف أصحاب المواهب العليا كالشعراء والموسيقيين ، وكان الحكماء السبعة في بلاد الإغريق يسمونهم السوفسطائيين ، وكذلك يطلق الاسم على الفلاسفة السابقين على سقراط ، وصار هذا اللفظ من أسماء الشرف التي تطلق على معلمى الخطابة والفلسفة من اليونانيين .

وهنا يكشف المؤلف عن وجود تحامل طبقي قوى في عدا سقراط للسوفسطائيين ؛ إذ كانوا فئة من المعلمين الذين وجدوا لهم سوقاً رائجة بين أفراد الطبقة الوسطى من الحرفيين والتجار الذين مكنتهم ثروتهم من اكتساب الأسلحة ، والمشاركة كجنود مشاه مسلحين في الدفاع عن مدينتهم ، ونتيجة لذلك اكتسبوا نصيباً من القوة السياسية ، وأخذوا يتحدون قوة الأريستوقراطية القديمة من ملاك الأراضي في احتلال المواقع القيادية ، فاتجهوا إلى تعلم فن الخطابة والمناظرة حتى يمتلكوا ناصية الحديث المؤثر في مجالس الحكم وفي المحاكم . كانوا يطمعون أيضاً في المشاركة في مجالات الثقافة والفنون، وكأئ السوفسطائيون يقومون بدور المعلم لأفراد هذه الطبقة .

وكان من الأسباب الرئيسية لعداء سقراط للسوفسطائيين هو أنهم كانوا من أوائل المفكرين الذين أكدوا المساواة الإنسانية بين البشر ، والمؤلف يعتبر الفيلسوف

السوفسطائي أنطيفون توأم جيفرسون واليعاقبة؛ لأنه ندد بنبالة المولد ، ولم يعترف بأى فروق للتمييز بين الإغريق والبرابرة ، وحسب قوله ، لأننا جميعاً حسب الطبيعة قد ولدنا متساوين فى كل النواحي ، سواء بسواء البرابرة والهللينيون » ، كما أكد « اتفاق المحكومين » على أمور مجتمعتهم بقوله : « إن قوانين الطبيعة قوانين إجبارية ، لكن قوانين المدينة التى تختلف من مكان إلى آخر ، هى قوانين يصل إليها البشر بالاتفاق فيما بينهم » .

وكما يقول المؤلف بالتأكيد على اتفاق المحكومين ، وعلى أن البشر قد خلقوا متساوين يكون أنطيفون السوفسطائي قد سبق إعلان الاستقلال الأمريكى، وهو أول منظر لدولة الرفاهية فى التاريخ .

لقد اصطدم سقراط صداماً حاداً مع معاصريه ، لكن صدامه ظل على مستوى الفكر ، لقد تجاوز وتعدى على أقدم المبادئ وهى حرية الكلام ، لكنه لم يرتكب فعلاً عدائياً ضد المدينة ، ولهذا فإن المؤلف يتأسى بشدة لمأساته، ويرى أنها كانت مصادرة خالصة للفكر .

المترجم

قصة هذا الكتاب

هذا الكتاب فى الحقيقة جزء صغير من عمل أضخم كثيراً كنت عازماً على تأليفه فى بداية الأمر ، ولا يمكن الوصول إلى فهم كامل لأى كتاب ما لم يكشف المؤلف دوافعه التى هدت به إلى الشروع فى مهمته الشاقة ، كيف ؟ بعد حياة حافلة فى البحث عن فضائح المشاهير « Muckraking » هذا اللفظ الخبيث الذى تستخدمه الصحف المستقلة باسم النقد - كيف أن لى أن أنجذب إلى الدراسات الكلاسيكية وإلى محاكمة سقراط ؟ عندما أصبت بذبحة صدرية أرغمتنى على التخلّى عن مجلة I.F. Stones Weekly فى نهاية ١٩٧١ بعد ثمانية عشر عاماً من صدورها ، استقر رأى فى فترة التقاعد على دراسة موضوع حرية الفكر فى التاريخ الإنسانى .

ليست الحرية بمعناها العام ، الذى يكتنفه الغموض والالتباس ، ويتطابق أحياناً مع حرية القوى فى استغلال الضعيف ، بل حرية التفكير وحرية التعبير ، وهذا المشروع يستمد جذوره من اعتقاد يؤكد أنه ليس هناك مجتمع خير مهما كانت مقاصده ، ومهما كانت مزاعمه الطوباوية والليبرالية ، إذا لم يكن رجاله ونساؤه قادرين على التعبير عما يدور داخل عقولهم ، وكان أملى أن تسهم هذه الدراسة فى مساعدة جيل جديد ، على المحافظة على حرية التعبير حيث توجد؛ لأنها مهددة دائماً بنوازع خيرة ونوازع شريرة وكذلك لكى أساعد المنشقين فى العالم الشيوعى ، على أن يجدوا لهم طريقاً للوصول إلى صيغة تحررية تجمع بين ماركس وجيفرسون .

انجذبت فى شبابى إلى دراسة الفلسفة والصحافة فقرأت شذرات هيراقليطس فى عطلة الصيف بعد تخرجى من المدرسة العليا ، وفى الكلية تخصصت فى الفلسفة ، وبدأت فى الوقت نفسه أشق طريقى فى الصحافة وأعمل بها طوال اليوم ، وعندما رسبت فى السنة قبل النهائية جعلت الصحافة هى شغل حياتى lifelong career .

لكننى لم أفقد اهتمامى بالفلسفة والتاريخ أبداً ، فعدت إليهما فى سنوات التقاعد وشرعت فى استكشاف موضوع حرية الفكر ، وقضيت عاماً كاملاً فى دراسة الثورتين اللتين وقعتا فى القرن السابع عشر بإنجلترا ، والتى كان لها دور مهم فى تطور النظام الدستورى الأمريكى . وسرعان ما شعرت أننى لا أستطيع فهم ثوارت الإنجليز فى القرن السابع عشر دون معرفة كاملة بحركة الإصلاح الدينى البروتستانتية ، وكشف هذه العلاقة الوثيقة بين الكفاح من أجل الحرية الدينية والكفاح من أجل حرية التعبير .

وفى سبيل فهم حركة الإصلاح ، كان لابد من الرجوع إلى الوراثة كثيراً لفحص تلك الإلهامات الثورية Premonitory Stirrings والتعرف على المفكرين الذين خاطروا بوضع بذور حرية الفكر فى العصور الوسطى، وقد اقترن هذا بدوره بما تركته عملية إعادة اكتشاف أرسطو فى غرب أوروبا نتيجة الترجمات العربية والعبرية وما أضيف إليها من تعليقات فى القرن الثانى عشر .

ورجعت بى هذه الآثار إلى الوراثة حيث مصادرها التحريرية فى أثينة القديمة ، وهى أقدم المجتمعات البشرية التى ازدهرت فيها حرية الفكر وحرية التعبير بدرجة لم تعرف من قبل ، ولم يكد يصل إليها مجتمع حتى الآن ، وهناك ، وقعت فى حب قدماء الإغريق شأن الكثيرين من قبلى .

وحين رجعت لأول مرة إلى أثينة القديمة ، ظننت نتيجة جهلى أننى قادر على إجراء مسح شامل ، مبنى على مصادر معتمدة لحرية الفكر فى العصر الكلاسيكى ، لكننى سرعان ما اكتشفت أنه لا توجد مصادر معتمدة ، فكل رأى قرأته فى الدراسات الكلاسيكية ، وجدته غارقاً فى طوفان من الجدل العنيف ، وأن معرفتنا لاتزيد عن لعبة الصور المقطعة التى ينبغى على اللاعب أن يعيد تركيبها ، فى حين أن كثيراً من أجزائها قد فقد إلى الأبد ، وقد تمكن بعض الباحثين نوى المكانة الرفيعة أن يصوغوا من هذه الشذرات الباقية تراكيب متناقضة من أجل إعادة بناء الواقع ، وقد عكست هذه المحاولات المفاهيم المسبقة التى بدأوا بها .

لذلك رجعت بنفسى إلى المصادر الأصلية ، واكتشفت أنه يصعب على الباحث الوصول إلى استنتاجات سياسية أو فلسفية صحيحة بالاعتماد على الترجمات ، ليس لأن المترجمين لم يكونوا بالكفاءة اللائقة ، وإنما لأن المصطلحات الإغريقية لم تكن متطابقة فى معناها مع المصطلحات المعادلة لها فى الإنجليزية، فقد كان المترجمون مضطرين للاختيار بين عدة ألفاظ متقاربة فى المعنى، والمفروض لكى يفهم الباحث أحد مصطلحات الفكر الإغريقى ، أن يتعلم اليونانية بدرجة تؤهله على الأقل لكى يجاهد فى حل مغاليق النصوص الأصلية؛ لأنه فى هذه الأصول فقط يمكن له أن يقبض على دلالات الألفاظ بكل قوتها كما يقبض أيضاً على ظلال المعانى .

فكيف لإنسان أن يفهم معنى كلمة « لوجوس Logos » مثلاً فى أى ترجمة إنجليزية ، إذا كان تعريف هذه الكلمة المشهورة بكل تعقيداتها الثرية وتطورها الخلاق - تطلبت أكثر من خمسة أعمدة كاملة مكتوبة بحرف صغير فى المعجم المسمى « Liddell - Scott Jones Greek English Lexicon - » . إن ألف عام من الفكر الفلسفى تتجسد فى هذه

الكلمة التي بدأت بمعنى « يتكلم » في هومر ، وتطور معناها إلى « Reason » التي تكتب بحرف كبير أى « عقل » باعتباره الحاكم المقدس للكون – عند الرواقين، وانتهت فى إنجيل القديس يوحنا – عن طريق استعارة دقيقة من المصادر الإنجيلية – إلى أن تعنى « كلمة الله » الخلاقة؛ أى أدواته فى خلق العالم .

كان الطالب فى أيامى ، حتى فى أى مدرسة ريفية راقية ، يدرس اللاتينية لمدة أربع سنوات استعداداً للدراسة الجامعية ، وكان الشعاعان كاتولوس ولوكريوس يثيران حماسى فى شبابى المبكر ، لكننى لم أدرس اليونانية إلا لمدة فصل واحد فى الكلية قبل تركى للدراسة ، فقررت فى فترة تقاعدى أن أتعلم اليونانية بالدرجة التي تؤهلنى للكفاح مع هذه المصطلحات الفكرية فى محاولتى الخاصة ، وقد بدأت معتمداً على نفسى ، بنسخة من إنجيل القديس يوحنا مطبوعة باللغتين اليونانية والإنجليزية ، ثم انتقلت إلى الكتاب الأول فى « الإلياذة » ، ولكن سرعان ما أخذتلى دراسة اليونانية وغاصت بى بعيداً فى عالم الشعراء والأدب الإغريقى عمومًا ، وصارت عملية الاستمرار فى اكتشافهم متعة ما بعدها متعة .

وكننت كلما أوغلت فى عشقى للإغريق ، كلما زاد ألى لمشهد سقراط أمام قضاته . وأنا ككاتب من دعاة الحرية المدنية ، قد أفزعنى هذا المشهد ، وهز إيمانى بالرجل العادى الذى رسخته دعوة جيفرسون ، لقد صار علامة سوداء فى تاريخ أثينة وفى تاريخ الحرية التي كانت ترمز لها ، كيف أمكن لمحاكمة سقراط أن تحدث فى مثل هذا المجتمع الحر ؟ كيف تنكرت أثينة لنفسها ؟

هذا الكتاب هو ثمرة العذاب ، لقد شرعت فى اكتشاف الكيفية التي أدت إلى وقوع هذا الحادث ، لم أستطع أن أدافع عن الحكم عندما بدأت ، ولا أستطيع ذلك الآن ، لكننى عزمت على كشف ما لم يقله لنا أفلاطون ، لكى أعطى الاثنين جانباً من القصة ، لتخفيف الذنب عن المدينة ، ومن ثم أمحو جزءاً من وصمة العار التي لحقت بأثينة وبالديمقراطية من جراء هذه المحاكمة .

تمهيد

باستثناء محاكمة المسيح ، فليس هناك محاكمة أخرى تركت تأثيرها على خيال الغربيين مثل محاكمة سقراط ، والمحاكمتان تتشابهان في كثير من الوجوه ؛ فليس هناك تقارير معاصرة مستقلة لأى من المحاكمتين ، ولا حتى إشارة جزئية ، كذلك لا توجد مخطوطات ولا سجلات للمحكمة ، ونحن لا نسمع الادعاء ، ونعرف القصة فيما بعد عن طريق التلاميذ المحبين لكل منهما .

ففى حالة سقراط ، لدينا التهمة ، لكننا لا نعرف ما يسميه المحامون - قائمة الاتهام bill of particulars - أى التهم المحددة لا الادعاءات، كذلك لا نعرف القانون أو القوانين التى أقيمت على أساسها هذه التهم .

فكل من المسيح وسقراط قد حصل على الخلود عن طريق الاستشهاد . بالنسبة لللاهوت المسيحي ، فإن صلب المسيح قد أكمل الرسالة الإلهية ، لكن بالنسبة لسقراط فحتى مسألة الاستشهاد لن تكون مقنعة؛ فلم يترك سقراط كتباً خاصة به ، ومن بين تلاميذه الكثيرين لم تبق لنا سوى كتابات أفلاطون وزينوفون، ولو كان كل ما بقى لدينا هو مذكرات زينوفون فقط التى كتبها عن سقراط ، لما كان كأس السم النهائى كافياً لمنحه مرتبة الخلود (لأن سقراط الذى تصوره كتابات زينوفون عبارة عن شخصية مملّة تردد كلمات معادة ومبتذلة، وأحياناً معادية للأدب والفن والثقافة الرفيعة بشكل واضح) ، وقادر كما تقول إحدى الفقرات التى كتبها زينوفون (أن يعرض متهمك استعداده للقيام بدور قواد لإحدى المحظيات المعروفات) فلو قدر لسقراط الحصول على البراءة ، أو مات ميتة عادية مريحة ، ربما تذكره الناس الآن باعتباره شخصية ثانوية غريبة الأطوار ، كانت هدفاً مفضلاً لشعراء الكوميديا فى أثينة .

أما سقراط الذى يعيش فى خيالنا ، فهو شخصية أبدعها أفلاطون ، وإلى الآن لا أحد يعرف مقدار الصدق فى هذه اللوحة التى رسمها ، وكم فيها من حقيقة سقراط، وكم فيها من عبقرية أفلاطون وما أضفاه عليها من زخرفة وتجميل .

فالبحث عن شخصية سقراط التاريخية ، شأنه شأن البحث عن شخصية المسيح التاريخية ما زال مستمراً فى إنتاج كم هائل من الكتابات الأدبية ، التى تمثل بحراً شاسعاً من التكهّنات والمجالات العلمية .

مع ذلك ، فإن دين سقراط لأفلاطون ، لا يزيد شيئاً عن دين أفلاطون لسقراط . إن سقراط مدين لعبقرية أفلاطون الأدبية بمكانته كقديس علماني للحضارة الغربية، وسقراط هو الذى جعل كتب أفلاطون فى قائمة الأكثر مبيعاً ، فأفلاطون هو الفيلسوف الوحيد الذى حول الميتافيزيقا إلى دراما ، ولولا شخصية سقراط الغامضة والساحرة أيضاً كبطل رئيسى فى حواراته ، لما قُدر لأفلاطون أن يصير الفيلسوف الوحيد الذى لا زال يستولى على ألباب جماهير عريضة من القراء فى كل الأجيال؛ فليس هناك من يقرأ أرسطو أو توما الإكويني أو كانت Kant على أنه أدب .

يخبرنا أوليمبيودورس Olympiodorus وهو أحد القدماء الذين كتبوا سيرة أفلاطون ، يخبرنا بأن أفلاطون كان فى الأصل يرى أن يكون شاعراً مسرحياً ، من كتاب التراجيديا أو الكوميديا؛ ففى عصره كان المسرح هو أعظم منجزات العبقرية الأدبية الأثينية، وحسب ما يقوله ليمبيودورس ، إنه عندما التقى أفلاطون بسقراط قام بحرق كل تجاربه فى الشعر التراجيدى وتحول عن ذلك إلى الفلسفة (١) .

وقد برهن هذا على تحول مؤقت لهدف أفلاطون الأصل؛ فمحاواراته الأربعة مثل إيوثيفرو Euthyphro ، الدفاع ، وكريتو ، وفيديو - التى تصف محاكمة سقراط وموته - تحيا كدراما تراجيدية؛ إذ يصعب على إنسان أن يقرأ وداعه الرصين لتلاميذه فى محاوره (فيديو) دون أن يزرع دمة حزن ، ولا محاوره الدفاع دون أن يتأثر بكلمات سقراط الأخيرة لقضاته - مهما كان عدد المرات التى قرأها فيها - فالقصة التى كتبها أفلاطون هى مسرح على أعلى مستوى، وسقراط بطل من أبطال التراجيديا مثل أوديب وهاملت .

جرت هذه المحاكمة فى سنة ٣٩٩ ق . م؛ فكيف يتسنى لمحرر أن يغطى محاكمة عقدت منذ أربعة وعشرين قرناً تقريباً ؟ إن أول العقبات التى تصادفه هى هذا القدر المخيف من النقاش بالنسبة للحقائق؛ فالأدب الذى كتب حول سقراط فى حجم الجبال، والأدلة ضئيلة ، والقدر الأكبر من الأدب المكتوب عبارة عن مجادلات ابتعدت مرات ومرات عن المصادر الأصلية ، فالباحث « يهاجم نقد كتبه العلامة » Y « لترجمة العلامة Z » لنص من النصوص القديمة؛ فالخطوة الأولى التى يجب أن يخطوها الباحث هى أن يلتفت بعيداً عن هذه المناظرات الحادة، وأن يقوم بإعادة فحص الوثائق الأصلية ذاتها (٢) .

لقد بقيت لدينا ثلاث لوحات لسقراط رسمها معاصروه ، بالإضافة إلى كتابات أفلاطون وزينوفون ، ولدينا أيضاً اللوحة التى رسمها صديقه أرسطو فانيس فى

كوميدياته ، وهذه الصداقة قد شهد بها أفلاطون في محاوره (الندوة) ، لقد كرس أرسطو فانيس مسرحية كاملة هي « السحب » لسقراط ، كما أنه يشير إلى الفيلسوف في ثلاث مسرحيات أخرى باقية هي ، « الطيور » و « الضفادع » و « الزنابير » ، ويمكن أن تكتمل شهادة هذه الأعمال بقصاصات باقية من كوميديات أخرى مفقودة حول سقراط ، وقد مثلت تلك المسرحيات في أثناء حياته .

فضلا عن هذا ، فإننا بعد مرور جيلين نجد لمحات مفيدة عن شخصية سقراط في أعمال أرسطو ، وهو أعظم تلاميذ أفلاطون الذي ولد بعد خمسة عشر عاماً من وفاة سقراط .

لقد اختلف أرسطو مع أفلاطون حول مسائل عديدة ، والحقيقة أنه يمكننا أن نقرأ أرسطو وأفلاطون معا كمناظرة فلسفية وسياسية مستمرة حتى وقتنا هذا ؛ فأتباع أرسطو وأتباع أفلاطون ليسوا دائماً على وفاق في حديث المصطلحات ؛ فالإشارات الواردة عند أرسطو بخصوص سقراط إشارات قصيرة ومبعثرة ، لكنها تضيف بعض النظرات الجديدة والصائبة ، وهي نظرات ذات أهمية كبيرة ؛ لأن أرسطو قد ابتعد بنفسه عن عبادة سقراط وتعامل مع إسهاماته الفلسفية بنقد لاذع ، يتناقض بصورة مدهشة مع إعجاب أفلاطون وتأليهه لسقراط .

هكذا أصبح لدينا أربع بورتريهات لسقراط ، واحدة لزينوفون ، وواحدة رسمها أفلاطون ، والثالثة أرسطو فانيس ، والرابعة أرسطو ؛ فكيف يمكن للباحث أن يحدد من بين هذه الاختلافات في المصادر ، أيها كان سقراط الحقيقي ؟ لا توجد طريقة واحدة لتقديم إجابة متفق عليها ، لكن حيث نجد الملامح المشتركة بين البورتريهات المختلفة فثمة إمكانية حقيقية للوصول إلى سقراط التاريخي .

إن البحث عن سقراط « الحقيقي » أيضاً يجد بعض الإشارات المفيدة – وكذلك تناقضات إضافية – في القليل الذي نعرفه عند تلاميذه الآخرين وفي الإشارات المتناثرة حول سقراط في آداب الإغريق واللاتين وحتى عند آباء الكنيسة .

فالقبض على سقراط التاريخي هو جزء فقط من مهمتنا ؛ فمن المهم كذلك إعادة بناء القضية المفقودة لوضعها أمام القضاء ورؤية الكيفية التي ظهر بها سقراط أمام مواطنيه ، علينا أن نستخرج من السجلات القديمة ما لم يكشف عنه مرجعنا الرئيسي ، وهو أفلاطون ، والذي يميل المدافعون إلى إغفاله ، وفي متابعتنا للبحث عن هذا الهدف ، فإننا نجد أنفسنا نتجول في ربوع التراث الكلاسيكي كله ، الإغريقي واللاتيني أيضاً .

قد تختزل المعرفة كلها إلى مقارنات ومقابلات ، فلو وجد شيء من الأشياء وحده في عالم آخر خال من كل شيء ، فإننا لا نستطيع أن نصفه أو « نعرفه » ، بينما يمكننا معرفة الكثير عن أى مشكلة إغريقية إذا التفتنا إلى وجوه التماثل في الحضارة الرومانية فالمقارنة، بل وحتى التناقض بين هذين المجتمعين المتحددين الأصل المختلفين اختلافاً كبيراً هو عمل تنويري ؛ فدراسة إجراءات التصويت وقواعد المناظرة في المجتمعات الشعبية داخل الجمهورية الرومانية جنبا إلى جنب مع التجمعات الأثينية سوف يساعدنا على رؤية التناقض بين النظامين السياسيين : الأول نظام أوليغاركي مقنع . أما الثاني فإنه نظام يقوم على الديمقراطية الكاملة والمباشرة، ومن ثم فإن محاولتنا الوصول إلى فهم جديد لحاكمية سقراط سوف تقدم إطلالة جديدة على التراث الكلاسيكي . إنه ماضينا ، ونحن لا نستطيع أن نفهم أنفسنا دون أن نفهم هذا الماضى .

الجزء الأول
سقراط وأثينا

الفصل الأول

الاختلافات الرئيسية

لو أخذنا برأى أفلاطون وحده ، فقد ننتهي إلى أن سقراط قد تورط في المتاعب مع أبناء وطنه أثينة ، نتيجة حثهم على الفضيلة ، وهي مهمة لم تكن أبداً محببة إليهم ، ولكن إذا ابتعدنا عن محاوره « الدفاع » وتطلعنا إلى رؤية أوسع أفقاً ، فسوف نجد أن الصراع قد ابتدأ بين سقراط ومدينته أثينة ، لأنه كان يختلف اختلافاً عميقاً مع معظم الأثينيين بل ويختلف حقيقة مع عامة الإغريق القدماء في ثلاث مسائل فلسفية أساسية ، ولم تكن هذه المسائل مجرد خلافاً فكرية بعيدة عن هموم البشر العاديين ، بل كانت تتحدى القواعد الأساسية للحكم الذاتي self-govenment الذي كانوا يتمتعون به .

كان أول وأهم هذه الخلافات الأساسية يتعلق بطبيعة المجتمع البشري ، هل هو مدينة حرة - Polis ، كما يقول الإغريق ؟ أم أنه قطيع من الحيوانات ، كما يقول سقراط ويردد ؟

من المفيد أن نبدأ بواحدة من أشهر الملاحظات القديمة - وهي التي قدمها أرسطو في أول أبحاثه في علم السياسة - والتي تقول إن الإنسان حيوان سياسى .

لكن الترجمة الإنجليزية غير موفقة ؛ فالكلمات الإنجليزية Political animal هي ، في الحقيقة ، نقل حرفي للمصطلح الإغريق Zoon Politikon ، لكنها في الإنجليزية تستدعى صورة السجان a ward heeler الذي يقضى حياته في أعمال بغيضة تتعلق بأحد الأجهزة السياسية الحديثة .

أما الكلمة الإغريقية بوليس Polis ، أو مدينة ومشتقاتها المتنوعة فإنها تحمل مضامين مختلفة؛ فأن تكون مواطناً Polites في مدينة Polis فتلك شارة الشرف badge of honour ، وهذا يتضمن أن المواطن له الحق في الاشتراك في المناظرات ، وله حق التصويت على القرارات التي تمس حياته وحياة مدينته .

فكلمة « بوليس » كانت بالنسبة لقدماء الإغريق شيئاً أهم وأكبر مما تعنيه كلمة « مدينة » بالنسبة لنا كمواطنين في دولة حديثة ، لم تكن تعنى مجرد الحياة في منطقة حضرية بدلا من الريفية ، بل إن كلمة « بوليس » كانت تعنى « دولة » مستقلة ذات سيادة بمعناها الحديث الكامل . كانت « البوليس » تسن القوانين السارية داخل حدودها - وخارج حدودها - وكانت تشن الحرب أو تدعو للسلم حسب ما تقتضى مصالحها .

لكن حين ابتدأ أرسطو كتابه « السياسة » بافتراض أن الإنسان « حيوان سياسى » فإنه لم يكن مهتما بالمدينة في مظاهرها الخارجية كدولة ذات سيادة ، وإنما كان مشغولا بالعلاقات الداخلية التي هيأت للمدينة فرصة الوجود . كانت وجهة نظر أرسطو تعنى أن الإنسان هو وحده الذى يمتلك الصفات التي تجعل الحياة الاجتماعية أمراً ممكن التحقيق، وعنده - كما عند معظم الإغريق - أن أرقى شكل لهذا « المجتمع » Koinonia - وهى تعنى حرفياً مجتمعاً community - هو المدينة Polis ، وقد صار هذا المجتمع ممكناً ، لأن الإنسان ، كما قال أرسطو ، هو وحده دون سائر الحيوانات الذى يملك المنطق logos^(١) ، واللوجوس يعنى شكلاً أكبر من القدرة على الكلام بل كان يدل على العقل والأخلاق .

هناك - كما لاحظ أرسطو - صور أخرى للحياة الاجتماعية ، أو للكائنات التي تعيش في جماعات أو قطعان، فبعض الحشرات تمارس وجوداً اجتماعياً في خلايا، وبعض الحيوانات المتوحشة تعيش في قطعان ، لكن الإنسان « يتميزه الخاص عن جميع الحيوانات الأخرى فإنه هو وحده الذى يملك القدرة على إدراك الفرق بين الجيد والردىء وبين العدل والظلم » ، هذا الإحساس الجوهرى بالعدالة هو الذى يمنح الإنسان غريزته الاجتماعية ، أى « حافزه impulse كما يسميه أرسطو ، لإقامة الحياة الاجتماعية ، ويجعل من الإنسان « حيواناً سياسياً بمعيار أعظم من أى نحلة أو أى حيوان آخر يألف حياة القطيع »^(٢) .

عندما قال أرسطو إن المدينة وجدت « بقوة الطبيعة » فإنه كان يعنى أنها تنبع من طبيعة الإنسان ، أى من الإحساس الفطرى بالعدالة .

وكان للمدينة عند الإغريق ، سمة خاصة ، تميزها عن الأشكال الأخرى للمجتمع البشرى ؛ فهى ، كما يقول أرسطو ، « تجمع لأناس أحرار » يتميز عن باقى التجمعات

الأخرى ، السابقة كالأسرة ، التى يحكمها الأب ، أو المملكة التى حكمها ملك أو القائمة على علاقة السيد بالعبد ؛ فالمدينة تحكم نفسها ، المحكومون هم الحكام ، وكما وصفها أرسطو ، فإن المواطن يأخذ دوره فى أن يحكم وأن يُحْكَم^(٣) ، سواء كان ذلك فى النظم الأوليغارشكية حيث تضيق حقوق المواطنة أو النظم الديمقراطية مثل أثينة حيث يصير كل المولودين أحراراً مواطنين فى المدينة ؛ فالوظائف الكبرى تشغل عن طريق الانتخابات، لكن هناك وظائف كثيرة أخرى تشغل بالقرعة التى تعطى جميع المواطنين فرصة متساوية للمشاركة فى حكومتهم ، لكل مواطن الحق فى أن يعطى صوته ، وأن يتحدث فى المجلس الذى يقوم بسن القوانين ، وأن يجلس فى محاكم المحلفين حيث يتم تطبيق القوانين وتفسيرها ، هذه هى الملامح الأساسية للسياسة الإغريقية - أى إدارة مدنها - فى الزمن الماضى قبل أن يأتى أرسطو ويقوم بتوصيفها فى القرن الرابع ق . م ، كانت هذه الأمور تحكم حياة أثينة فى أثناء حياة سقراط، وعلى هذه الأسس والمبادئ اختلف سقراط وتلاميذه .

كان خلافاً أساسياً ؛ فالسياسة فى أثينة وفى دول المدن الإغريقية عامة ، كما كانت فى روما فى ظل الجمهورية ، هى صراع طبقي بين حزبين ، اتفق فيه الطرفان على أن يجرى الحكم بواسطة المواطنين ، وقد اختلفوا على حجم المواطنة وسعته ، هل يقيد حق المواطنة كما فى النظم الأوليغارشكية (حكم الأقلية) أم يجب توسيع هذا الحق كما فى النظم الديمقراطية ، هل يقوم حكم المدينة على الأقلية أم على الأغلبية ؟ وهل كان يعنى الأغنياء أم الفقراء ؟ لكن بالنسبة للطرفين فإن السياسة - وهى قوام حياة المدينة - تقوم على الحكم الذاتى ، ومعارضة الحكم الذاتى كانت تعنى ، ليس فقط العداء للديمقراطية بل معاداة السياسة ذاتها ، هذه هى الطريقة التى ظهر بها سقراط أمام معظم معاصريه .

لم يكن سقراط أوليغارشكياً أو ديمقراطياً ، ولكنه وقف بعيداً عن الطرفين ، كان مثله الأعلى ، كما عبر عنه كل من زينوفون وأفلاطون بأساليب متنوعة ، وانعكس فيما نعرفه من آثار أتباع سقراط الآخرين ، هو الحكم ليس بواسطة الأقلية أو الأغلبية، وإنما بواسطة « الشخص الذى يعرف »^(٤) - كما عبر عنها فى مذكرات زينوفون *Memorabilia* - ولا بد أن معاصريه قد رأوا فى ذلك ردة إلى الملكية بشكلها المطلق ، والدفاع عن الحكم الملكى كان يضع صاحبه كلية فى موقف الاعتراض على نظام المدينة *Polis* - ففى أثينة القرن الخامس والرابع قبل الميلاد ، كان الدفاع عن الحكم

الملكى يبدو شذوذاً وخروجاً عن المألوف شأنه شأن أى حزب ملكى فى أمريكا القرن العشرين، بل وكان يعد جنوحاً يندر بالخطر .

فلا القلة ولا الكثرة تقبل بإحياء النظام الملكى ، أو ... أن تتخلى عن رقابتها للحكومة التى تسيطر على حياتهم ، لقد دخلوا فى خلافات مريرة ، واشتبكوا فى حروب أهلية صغيرة - على من يستحق حق المواطنة ، لكنهم اتفقوا على أن المواطنين ينبغى لهم أن يحكموا مدينتهم بأنفسهم .

فالخلاف ليس قديماً كما يبدو للوهلة الأولى ، فقد شهد القرن العشرين - ولا زال يشهد - أشكال جديدة لحكم الفرد فى النظم الشمولية لليمين واليسار ، والحقيقة أن بذرة الشمولية واضحة تماماً فى الكيفية التى صاغ بها سقراط نظريته فى الحكم كما نرى فى المذكرات ، وهى أقدم وأكمل تعبير عن آرائه .

ربما احتج سقراط بأنه لم يقترح حكماً ملكياً بصورته القديمة، وإنما كان نوعاً من حكم الفرد ، وهو أساس المجتمع المثالى ، وحسب ما نقرأ فى مذكرات زينوفون ، فإن سقراط قد نصب نفسه خصماً لجميع أشكال الحكومات القائمة فى زمنه ، لقد فندهم جميعاً ورفضهم - واحداً بعد الآخر .

« إن الملوك والحكام » - كما يقول سقراط - « ليس هم أولئك الذين يمسكون بصولجان الملك » رمز مكانتهم الرفيعة ، التى يزعمون دائماً أنهم قد تسلموها من زيوس نفسه ، الذى يقوم برعاية الحكم الملكى بصورته التقليدية، « وليس هم الذين تختارهم الجماهير التى تهتم بالحياة الديمقراطية » ، « وليس هم كذلك الذين تقع عليهم القرعة » - أى رفض اختيار المواطنين بالقرعة ، « وليس هم أولئك الذين يدينون بسلطتهم للقوة أو للخداع » الذين يهتمون بأمر الطغاة ، وإنما « الملوك والحكام الحقيقيون أو المثاليون هم أولئك الذين يعرفون كيف يحكمون » .

قد يقول الديمقراطي الأثينى إن هؤلاء الحكام فقط هم الذين نسعى إليهم عن طريق الانتخاب - لحماية من أخطاء الحكم ومن إساءة استخدام السلطة - إذ تكون سلطتهم محدودة ، وكذلك مدة شغلهم للمنصب، لكن سقراط لم يكن يتصور وضع أى قيود أو ضمانات على الحاكم؛ فالقاعدة الأساسية عنده - طبقاً لقول زينوفون - هى « أن مهمة الحكام هى إصدار الأوامر ومهمة المحكومين هى الطاعة » ، ولا بد أن يبدو هذا أشبه بالملكية القديمة بعد تجديدها وتحويلها إلى ملكية مطلقة، لكن سقراط سوف

يزعم أنه يدعو إلى نظام جديد للحكم ، كما نود أن نقول ، الحكم بواسطة الخبراء . عند زينوفون يدافع سقراط عن انحيازه للحكم المطلق بمقارنات مألوفة في محاورات أفلاطون ، ويذكر زينوفون الأمثلة التي يستعرضها سقراط؛ إذ يقول « على ظهر السفينة ، فإن الذى يعرف هو الذى يحكم ، أما صاحب السفينة والآخرين الذين على ظهرها فعليهم طاعة هذا الذى يعرف » ، وبالمثل يقول سقراط « الملك فى الزراعة والمرضى فى المرض » و « فى التدريب يبحث الرياضيون عن الخبراء » ، « أولئك الذين يعرفون فإتهم يطيعونهم ويفعلون الشئ الصحيح » ، بل إنه أضاف إلى ذلك نكتة صغيرة ، فى ذلك العهد المعروف بسيادة الرجل ، قال سقراط « أما فى غزل الصوف ... فالنساء يحكمن الرجال؛ لأنهن يعرفن كيف يفعلن ذلك ، أما الرجال فلا يعرفون » ^(٥) .

هذه هى الأقيسة المنطقية الناقصة ، والتي تستنبط منها النتائج الخاطئة ، وكان من الممكن لأحد الإغريق أن يحتج على سقراط بأن صاحب السفينة ، والمريض ، ومالك الأرض ، والرياضى أحرار فى أن يختاروا « خبراءهم » ، وإذا ثبت عدم كفايتهم أمكن الاستغناء عنهم وتأجير آخرين ليلطوا محلهم ، وهذا هو ما كانت تفعله المدينة الحرة فى إنتقاء - المواطنين - واستبدالهم . وعلى العكس من ذلك ، فإن خلف واجهة « الشخص الذى يعرف » يتخفى وجه الطغيان ، المشكلة ليست فقط فى وجود الخير الحقيقى ، ولكن هى فى وجود الوسائل للتخلص منه إذا انكشفت سوءاته .

لكى نفهم المجاهدات الأولى لحل هذه المعضلة فى المدن الإغريقية - أى البدايات لما نسميه علم السياسة - فإننا نعتمد على كتابات كل من أفلاطون وأرسطو ، وفى سبيل تقييم إسهام كل منهم لابد أولاً من إجراء تفرقة أساسية بينهما .

كان أفلاطون مفكراً نظرياً ، أما أرسطو فكان مراقباً علمياً *scientific observer* ؛ فقد فضل أرسطو المعرفة العملية على المعرفة النظرية فى تناول شئون الحياة البشرية . كان أرسطو ينحاز انحيازاً قوياً إلى جانب الخبرة وحسن الإدراك ، وعلى العكس من ذلك ، اقترح أفلاطون فى فقرة من كتاب « الجمهورية » وضع قيود تحد من دراسة « الديالكتيك » - وكذلك فعل حكام المستقبل فى جمهوريته المثالية *Utopia* - مع أولئك الذين يستطيعون أن ينصرفوا عما تدركه العيون والحواس الأخرى ، وأن ينهضوا للتأمل فى « الكائن النقى » أو « الكائن ذاته » ^(٦) ، وقد يكون هذا نوعاً من المتعة التأملية بالنسبة للصوفية ، لكنه لا يمكن أن يقدم ترشيحاً لرجل الدولة ، المرغم على التعامل مع مسائل متشابكة ، ومع الطبع البشرى العنيد .

فى فاتحة كتابه الرائع « الميتافيزيقا » اشتبك أرسطو مع أفلاطون فى النقاش ؛ فابتدأ كلامه بالقول « كل الناس بالطبع يريدون المعرفة ، والدليل على ذلك هو تقديرنا للحوار »؛ فبدون هذه الحواس ، خصوصا حاسة البصر ، يسأل أرسطو ، كيف يمكننا أن نعرف وأن نعمل ؟ وينفس الطريق ، يوضح أرسطو فى بداية كتابه « السياسة » أنه يناقش آراء أفلاطون وسقراط السياسية ، لكنه لا يذكرهم بالاسم كما فعل فى كتاب « الميتافيزيقا » ، لكن الإشارة إليها لا تخطئها العين ، يقول أرسطو « أولئك الذين يظنون أن طبيعة رجل الدولة ، الملك ، ورئيس الدولة ، ورب الأسرة هى ذاتها يخطئون » (٧) ؛ فالمدينة تستوجب ولاء الأحرار من الناس ؛ لأنها تجسد موافقة المحكومين ، ولم يكن هذا محل خلاف أبداً بين الإغريق .

فالزعيم السياسى أو رجل الدولة Politicos فى أى مدينة حرة Polis كان موظفاً منتخباً ، لمدة محدودة - عاما فى المعتاد - لولايته ، وفيها يكون مستعداً للاستجواب فى الاجتماعات ، وفى محاكم المحلفين الشعبية ، بخصوص أدائه لوظيفته ، وحتى فى وقت الحروب ، كانت السلطة الممنوحة غير مطلقة ، وأن المواطنين الذين يقودهم ليسوا من الناحية القانونية ، أقل منه فى الوضع أو الرتبة ، بل إنهم (كما يلاحظ) أرسطو فى السياسة « متساوون ومتماثلون » (٨) ؛ لأنهم يتقاسمون إنسانية مشتركة .

هنا وقع أول الصراعات وأشدها أصولية بين سقراط والأثينيين .

لقد اختلف أتباع سقراط على تنوعهم ، واختلفوا بعنف مرات كثيرة كما يفعل الباحثون المحدثون ، حول تعاليم سقراط لهم ، بل - وبصفة خاصة - حول طبيعة الفضيلة ، لكنهم اتفقوا على موضوع واحد وهو رفض المدينة الحرة ، لقد رأوا جميعاً أن المجتمع البشرى ليس كيانا من المواطنين المتساوين فى الحقوق ، يقوم على الحكم الذاتى ، وإنما كقطيع من الغنم يحتاج إلى راعٍ أو ملك ، وتعاملوا مع قضية الديمقراطية بتعالٍ أو بازدراء .

فالمثل الأعلى عند زينوفون ، كما قدمه فى دولته الطوبارية المسماة Cyropaedia أو تربية قورش « هى دولة يحكمها القانون ، هذا هو النموذج الفارسى الذى أنشأه قورش كما تخيله زينوفون .

انتستين Antisthenes أكبر تلاميذ سقراط سناً ، اعتبر الملكية هى الصورة المثلى للحكم ، واتفق مع زينوفون فى أن قورش كان ملكاً مثالياً (٩) ، والمفروض أنه عبر عن

هذه الآراء فى محاورته المفقودة « رجل الدولة » Statesman ، التى ذكرها أثيناىوس
Athenaeus (١٠) .

وأنتستين هو مؤسس مذهب الكلبية Cynicism « القائم على السخرية
والاستخفاف بالذنىا » ، وكان مستخفا بالديمقراطية؛ على وجه الخصوص ، وهناك
قصتان منسويتان إلى أنتستين تسخران من الديمقراطية إحداهما رواها ديوجينوس
لارتيوس Diogenes Laretus ، والأخرى ذكرها أرسطو . فى الأولى زعموا أن أنتستين
سأل الأثنين لماذا لا يعطون أصواتهم بأن الحمر هى خيول - كما يقول - إذ إنهم
ينتخبون أحياناً جنرالات ليس بينهم وبين القادة الحقيقين إلا ما بين الحمار والحصان
من الشبه القليل (١١) ، هذه المقارنة الساخرة قد يرجع أصلها إلى سقراط نفسه ، حيث
يخبرنا أفلاطون فى محاوره « فيدروس Phaedrus » أن سقراط تحدث عن خطيب ذى
شعبية وقال إنه باع حمراً فى مدينة جاهلة على أنه حصان (١٢) .

وفى كتاب « السياسة » نسب أرسطو حكاية عن الأسود والأرانب البرية إلى
أنتستين ، والحكاية تنم عن السخرية المريرة، إذ تقول « عندما ألقت الأرانب خطبها فى
المجلس وطالبت بوجوب المساواة بين الجميع » ردت الأسود « أين مخالكم وأنيابكم ؟ » (١٣)
هذه هى الإجابة الساخرة التى تتهم بالديمقراطية ودعوة المساواة بين المواطنين .

لقد رسم أفلاطون عدة صور طوبارية . كانت جميعها ما عدا واحدة هى « القوانين »
تقوم على شكل أو آخر من أشكال الحكم الملكى ، فى « السياسة » أو « رجل الدولة » فإن
الحكم المثالى هى الملكية المطلقة . فى « الجمهورية » حكم مطلق بواسطة فرد أو عدة
أفراد ، من « الملوك الفلاسفة » وفى محاوره « تيمايوس Timoeus » وما بعدها
« كريتياس » صور أفلاطون العصر الذهبى للإنسانية بأنه الوقت الذى كانت فيه الآلهة
ترعى قطعانها من البشر باعتبارهم بشر ثم فيما بعد أخذت ترعى قطعانهم .

حتى فى اليوطوبيا « المعتدلة » التى تصورها أفلاطون فى شيخوخته؛ أى
« القوانين » فإن المواطن المضيق عليه بالقيود « سوف يعمل تحت رقابة مجلس ليلى ،
وهذا المجلس هو عبارة عن هيئة تحقيق خول لها الحق فى البحث عن جذور الانشقاق ،
وهى النموذج الأول للجنة النشاط المعادى لأمريكا غير المأسوف عليها التى شكلها
السناتور مكارثى » فى مجلس الشيوخ الأمريكى ، وكان السفر للخارج مقيداً بقيود
شديدة للحفاظ على المجتمع من « التلوث الروحى » - بالأفكار الأجنبية - كما يقول

الشيوعيون الصينيون الآن - هذه التجديدات الأفلاطونية في رقابة الفكر تجاوزت أى نظام ملكى عرفه الإغريق ؛ فقد كانت هى التخطيطات الأولية لما نسميه الآن المجتمعات الشمولية .

فى محاوره « جورجياس Gorgias » لأفلاطون يعلن سقراط بوضوح أنه لا يوافق على أى شكل من أشكال المدينة الحرة ؛ حيث تحدث عن كيمون وملتيادس، وهما أشهر زعيمين من السياسيين المحافظين بنفس درجة الازدراء التى تناول بها ثيمسيتوكليس وبيركليس بعد موته بقليل ؛ إذ قال إنه كرجل دولة يستوجب الحكم عليه بالفعل ؛ لأنه ترك القطيع البشرى الذى كان يرقاه أكثر شراسة مما كان عليه الحال حينما تسلم أمره ، ويختم سقراط حديثه بالقول « إننا لم نعرف أحداً قد برهن على صلاحيته كرجل دولة فى مدينتنا »^(١٤) ، ويتركه أفلاطون يتكلم « أنا واحد ولست الوحيد ، ضمن قلة فى أثينة من الذين يحاولون ممارسة فن السياسة الحقيقى »^(١٥) ، ولم تكن هذه أكثر لحظاته تواضعاً .

لقد حدد سقراط مبدأه الأساسى فى الحكم؛ حيث قال فى « المذكرات » بأن « مهمة الحاكم هى إصدار الأوامر وواجب المحكومين هو الطاعة » لم يكن المطلوب هو موافقة المواطنين واتفاقهم بل خضوعهم ، وكان هذا بالطبع مبدأ سلطوياً يرفضه الإغريق ، وخصوصاً الأثينيون .

المساواة فى حق المواطنة كانت مبدأ أساسياً فى كل دول المدن الإغريقية ، سواء قيدت لحساب القلة أو من أجل الكثرة . بالنسبة لسقراط فالقاعدة هى عدم المساواة ، ليس هناك مواطنون بل رعايا ، هناك فجوة تفصل بين الحاكم والمحكومين ، يختلف سقراط الذى صور زينوفون عن ذلك الذى رسم صورته أفلاطون فى ناحية واحدة فقط ؛ ففى مذكرات زينوفون نجد سقراط يدعو لحكم ملكى مقيد بالقانون ، وفى جمهورية أفلاطون لا يضع سقراط أى قيود على الملك الفيلسوف ، وقد يعكس هذا الاختلاف بين التلميذين ؛ السلطة المطلقة هى علامة الأصالة فى المدن الفاضلة عند أفلاطون ، بينما يضع زينوفون فى كتابه « قورش » نموذجاً المثالى فى صورة حكم ملكى فى حدود القانون .

ربما كان زينوفون وأفلاطون ، كتلاميذ لسقراط ، قد سمعاه يتحدث عن هذا الموضوع بطرق مختلفة ، حسب مفهوم كل منهما .

فى موقع واحد من مذكرات زينوفون يتحدث سقراط ليس فقط عن القانون بل أيضاً عن الموافقة الشعبية ، كعنصر لازم للنظام الملكى السليم ؛ فقد ذكر زينوفون أن سقراط قد ميز بين « الملكية وبين الاستبداد » بقوله إن « الملكية هى الحكم الذى يقوم على اتفاق المحكومين وطبقا لقوانين الدولة ، أما الحكم الذى يفرضه حاكم بإرادته فهذا هو الاستبداد بعينه »^(١٦) ، لكن ماذا يحدث لو أن ملكا شرعيا أخذ فى الحكم بأساليب غير شرعية ؟ فهل يحق لرعيته أن تقوم بخلعه كما يستغنى صاحب السفينة عن أحد الملاحين إذا أدمن الخمر ، أو كما يغير المريض طبيبه الذى أساء استعمال ثقته ؟ لقد أرغم سقراط على مواجهة هذه المشكلة ، ما هو الإجراء الذى يلزم اتخاذه ضد الحكم السىء أو الذى انقلب إلى السوء ، بعد أن وضع سقراط مبدأه القائل بأن « مهمة الحاكم هى إصدار الأوامر وواجب الرعية هو الطاعة » طرحوا عليه سؤاليين :

ماذا لو أن الحاكم تجاهل النصيحة الطيبة ؟

ماذا لو أنه قتل أحد رعاياه المخلصين ، لأنه تجرأ أو قدم هذه النصيحة ؟

يراوغ سقراط ويجيب بسؤال من عنده :

« كيف يمكنه أى (الحاكم) أن يرفض النصيح إذا كانت العقوبة تتعلق بإغفال المشورة الصالحة ؟ فكل تجاهل للنصيحة الطيبة مقدر له أن ينتهى إلى خطأ ، وأن خطئه لن يمر دون عقاب . »

وعن السؤال الثانى الخاص بقتل أحد الرعايا المخلصين ، يعطى سقراط إجابة مماثلة فهو يسأل « هل تظن أن من يقتل أفضل معاونيه لا يتعرض لأى خسارة ؟ أو أن خسارته سوف تكون ضئيلة ؟ هل تظن أن هذا السلوك يجلب له الأمان ؟ أم يقوده إلى الدمار السريع ؟ »^(١٧) .

هذه الإجابات التبسيطية قد ترضى قلة من معاصريه ، لكن الذى سكت عنه سقراط أشد تأثيراً عن كل ما قاله ؛ إنه لم يؤكد فى أى مكان من كلامه على حق المواطنين فى التخلص من الحاكم الذى يرفض النصيحة الجيدة ، ويقتل أولئك الذين ينصحونه . إن موقف سقراط هنا يشبه أحد منظرى السوق الحرة ، إذ يطلب من مواطنيه أن يعتمدوا على العواقب الحتمية المفترضة لإساءة الحكم وإساءة السلوك . « الدمار » الذى يتنبأ به سقراط ليس فيه تعزية للمحكومين ؛ فالمدينة بكل مواطنيها قد يصيبها الدمار جنباً إلى جنب مع الحاكم العنيد المتسلط ، أو ربما يهرب هذا الحاكم خلسة مثل ماركوس أو دفالير Duvalier بالثروة التى سرقها من عرق رعاياه ؛ فالطفاة يهربون دائماً ومعهم الغنائم .

يفكر سقراط كأحد الملكيين المخلصين ؛ فقد عبر عن وجهة نظره فى موضع آخر من « المذكرات » عندما يسأل لماذا سمى الملك أجاممنون فى هومر باسم « راعى الشعب » ؟ ثم يجيب على سؤاله بالقول : لأن الراعى يهتم بحاجة غنمه وإطعامهم^(١٨).

حقا إن الراعى الصالح لابد أن يسهر على حماية القطيع وإطعامه ، وإلى هذه الدرجة لأن هناك مصلحة مشتركة توجد بينهم ، لكن الهدف النهائى للراعى هو أن يجز الصوف ، وفى النهاية يبيع الغنم لتؤكل لحومها ؛ فالقطيع مصيره محتوم وهو سوق اللحم ، لكن الغنم لا تسأل ولا تطلب مشورتها عندما يقرر الراعى أن الوقت حان لنذبحها ، والدرس الذى استخلصه الإغريق من التشبيه بالراعى هو أن الغنم لا يمكنها أن تثق بالراعى ، وأن المجتمع البشرى لا يمكنه أن يوكل أمره لإنسان مطلق الإرادة مهما قيل عن حسن نواياه ؛ إنهم يفضلون أن يعيشوا فى مدينة حرة بدلا أن تتم معاملتهم كقطيع من الأغنام .

فى زمن سقراط ، كانت الملكية قد اختفت من دول المدن الإغريقية ولم يعد لها وجود إلا فى مناطق البرابرة وأشباه البرابرة مثل مقدونية . لقد أجرى أرسطو مسحا لدول المدن الإغريقية بعد موت سقراط بجيلين ، واستطاع أن يقول « لا توجد حكومات ملكية الآن ، وحيث توجد العائلات الملكية يوجد الطغيان »^(١٩) .

ففى إسبرطة ، التى أعجبت أتباع سقراط ، وهى الدولة الهلينية الوحيدة التى ظل فيها الحكم ملكيا ورثا ، ضاقت السلطة فيها بحيث لم تعد تتجاوز سلطة القادة العسكريين فى وقت الحرب ، وحينذاك تحتم عليهم أن يعملوا تحت هيئة تنتخب سنويا تسمى « Ephors » أى هيئة المراقبين ، الذين يشكلون القيادة التنفيذية العليا فى إسبرطة ، وكان هناك ملكان ينتميان لعائلتين مختلفتين ، وكان تقسيم السلطة والتنافس بينهما يجعلهما دائما محل مراجعة وانضباط .

فى أماكن أخرى ، ظل اسم باسيلئوس Basileus أو الملك كأثر عفى عليه الزمن ، وكانت بعض الشعائر الدينية يقوم بها كهنة ينتسبون إلى عائلات ملكية قديمة ، وكان فى أثينة تسعة أراخنة archons أو قضاة magistrates يتم انتخابهم سنويا ، وكان أرخن الباسيلئوس أو قاضى الملك يقوم بمهام شبه دينية ، وكان يجرى اختياره من عائلات الكهنة ذات الأصول الملكية royal ancestry ، لكن سلطته لم تكن ملكية بأى حال من الأحوال ؛ فليس هو رأس الدولة حتى فى الأغراض الاحتفالية ، هكذا يظهر آخر

أثر للملكية فى محاكمة سقراط ؛ ففي محاورة « Eythyphro » لأفلاطون نلتقى بسقراط فى رواق الأرخن باسيلئوس archon basileus ، لقد حضر الفليسوف العجوز إلى هنا للاستجواب التمهيدى قبل محاكمته ، لأن واحدة من التهم الموجهة إليه هى الفسوق Impiety أو الاستخفاف بالمقدسات ، وكان قاضى الملك هو المخول بالنظر فى هذه القضايا .

حتى عندما وقع الانقلاب على الديمقراطية مرتين فى عهد سقراط ، حاول خصوم الديمقراطية أن يستبدلوها ليس بملكية وإنما بأوليغاركية مثل مجلس البطارقة أو النبلاء فى روما أيام الجمهورية .

لقد حدث فى روما ما حدث فى دول المدن الإغريقية؛ إذ خلعت الملكية بواسطة الأرستوقراطية قبل عصر سقراط بأجيال كثيرة، وصارت كلمة Rex ، أو ملك ، سيئة السمعة فى روما حتى إذا تم الانقلاب على الجمهورية فى نهاية الأمر ، رفض الحكام الجدد أن يسموا أنفسهم ملوكا بل قياصرة Caesars ، وأخذوا هذا الاسم من اسم الارستوقراطى الذى قام بقلب النظام الجمهورى . لقد كان سقراط وأتباعه خارج عصرهم تماماً فى الدفاع عن النظام الملكى .

الفصل الثانى

سقراط وهومر

فى حين اختار زينوفون قورش العظيم كحاكم مثالى ، عاد سقراط عدة قرون إلى الوراء من أجل ملكه المثالى ، فاستدعى ذكرى أجاممنون الأسطورية باعتباره النموذج الأصلى للحاكم .

وهومر ، باعتباره إنجيل الإغريق ، كان يمكن الاستشهاد به فى أى مناقشة من جانب الطرفين المتناظرين ، وذلك بسبب ثرائه فى الازدواجية والتناقضات، وهذا يصدق على المناظرة الدائرة حول المجتمع البشرى ، هل هو قطيع يعتمد على راعٍ لحمايته ، أم أنه مدينة حرة يحكمها مواطنوها على أفضل وجه ؟

إن هومر يطلق على أجاممنون اسم « راعى الجموع » أو « راعى الشعب » لكن هذه مجاملة شكلية مهذبة ، لا يجب أن تؤخذ بقيمتها الظاهرية ، بل بما يشهد به سلوكه الفعلى وعلاقاته المضطربة مع قرائه؛ فهو مرة يوكد فى إحدى الفقرات ، كما سنرى ، على حق الملوك الإلهى، لكن الإلياذة يمكن قراءتها كدرس موضوعى للأخطار المترتبة على الاعتماد على حكم ملك مطلق الإرادة أما المدينة الحرة « Polis »؛ فهي نتاج عصور متأخرة، وقد ظهرت الكلمة فى « الإلياذة » ، لكن ليس بمعناها الأساسى الذى أخذته فيما بعد، والذى يعنى أن يحكم المجتمع نفسه . إن معناها الأساسى عند هومر يقتصر على مجرد مقر إقامة محصن – وقد استخدم اللفظ فى وصف طروادة ، لكن سكانها أطلق عليهم لفظ مواطنين فى « الإلياذة »^(١) Politai in the illiad رغم أنه كان يحكمها الملك بريام وزوجته الملكة هيكوبا Hecuba . من المحتمل أن كلمة Politai كانت تدل حينذاك على سكان المدينة بدلا من كلمة Citizens بمعناها الأحدث أى مواطنين .

عموما فإن القصة الهومرية لا تلائم المثل الأعلى للحكم عند سقراط ، ألا وهو « الشخص الذى يعرف »؛ حيث يكون للحاكم الأمر وعلى المحكومين الطاعة؛ فأجاممنون كان رئيس هيئة أركان القوات المتحدة للإغريق، لكنه كان أبعد ما يكون عن

الحاكم المطلق، كما أن قيادة أجامنون لا تعد قصة ناجحة . لقد بدأت « الإلياذة » فى السنة التاسعة للحرب ضد طروادة ، وكان الإغريق على وشك أن يهزموا باقتحام المدينة، وكان كل ما فى وسعهم أن يظهره نتيجة جهودهم المحمومة ونضالهم الطويل هو الغنائم التى سلبوها من المدن الصغيرة المحيطة بها، وعند نهاية « الإلياذة » لم تكن طروادة قد فتحت بعد رغم أن بطلها هكتور قد تم ذبحه .

ربما يكون أجامنون « محارباً شجاعاً » - وهى عبارة أخرى صاغها هومر وأحب سقراط الاستشهاد بها - لكنه كقائد عام لم يكن عبقرياً، بل إنه يبدو كنموذج أول للقادة الذين يتصفون بالعناد فيواصلون الهجوم على الجبهة الأمامية بعد أن ثبت عدم جدوى الهجوم بوقت طويل ، شأنه شأن كثيرين من القادة الذين تجمعوا فى خنادق الحرب العالمية الأولى الغارقة فى الدماء . لم تسقط طروادة إلا فى وقت متأخر فى ملحمة « الأوديسة »، حينئذ فقط نتيجة خدعة الحصان الخشبى الماكرة ، الذى اخترقها بحوائط وهمية وحقق ما عجزت القوة عن تحقيقه، لكن هذا كان انتصار أوديسيوس المخادع وليس انتصار أجامنون العنيد والذى يفترق إلى الخيال .

إن أجامنون لم يكن هو الملك المطلق الإرادة الذى مجده السقراطيون ورسموا له صورة مثالية؛ فالحشود الإغريقية أمام طروادة تجلت فيها الملامح الأولى لنظام الحكم فى المدينة الحرة Polis، والتى تشترك فيها نظم الحكم البرلمانية والرئاسية الحديثة؛ إذ كان أجامنون هو الضابط الأمر Presiding officer .

وكان يتلقى المشورة من مجلس شيوخ يتكون من ملاك الأراضى الأرستوقراط ومن المحاربين؛ فالإلياذة تقدم لنا ليس ملكية مطلقة بل تصور لنا حكومة ذات ثلاثة فروع : مجلس تنفيذى ، ومجلس الشيوخ، و« مجلس عموم »، وأن سلطة المجلس غائمة وغير محددة عند هومر .

حتى مجلس الشيوخ كان يتحتم عليه أن يتحدث بأسلوب رقيق لئلا مع أجامنون، لكن راعى الشعب لا يستطيع أن يتجاهل رغبات القطيع Flock الذى يرهاه . لم يكن هو لويس الرابع عشر ، ولم يكن هو الدولة . لم يكن بإمكانه أن يصدر أوامره ويضمن أنها ستطاع . إن عبارة « راعى الشعب » وكلمة هومر، التى تترجم عادة إلى كلمة « ملك » كلاهما خادع Basileus - أو « Anax » أناكس ، أحياناً - عند هومر، والتى ترجمت على أنها « ملك » كانت لا تزال بعيدة جداً عن هذا ولا تحمل التفخيم الواضح فى كلمة ملك كما نعرفها الآن فى الدولة القومية الحديثة (Modern Nation - State) .

فقد كان كل مالك من ملاك الأراضى الكبار يلقب بكلمة « باسيلوس » أو « ملك »؛ فالقارئ غير الحذر لمذكرات زينوفون المسماه *Memorabilia* معرض لأن يقع فى الاعتقاد بأن عبارة « راعى الشعب » قد احتفظ بها هو لتوجيه مديح خاص لأجاممنون، والواقع أن هومر أطلق هذه العبارة على أى ملك وأى رئيس .

ونحن حين نقابل هذا اللفظ لأول وهلة فى الإلياذة نجد أنه أطلق على شخص غامض اسمه *Druas* الذى يضعه قاموس المصطلحات الهومرية *Cunliffe's Homeric Lexicon* بين « العديد من صغار الأبطال »^(٢) الذين يخاطبون هكذا .

فأجاممنون فقط كان هو الملك الأول ، كان هو فقط « الراعى » الأول لجموع الإغريق، كذلك أخيل ، وأوديسيوس ، وهيكتور، كانوا بين المحاربين البارزين الذين يسمون « رعاة الشعب » .

الاستعارة لا شك تعطى إحياءات بالعطف والإحسان، لكن الإلياذة تلقى من الضوء ما ينم عن التهمك والمرارة بسبب الكيفية التى سار عليها أجاممنون فى أداء واجباته كراعٍ للجماهير؛ إذ تفتتح الإلياذة بالحديث عن إحدى خيانات أجاممنون للثقة ، ثم تدور حول محور خيانة ثانية . عندما ترتفع الستار ، تقدم « الإلياذة » أجاممنون كشخص عنيد طائش يفتقر إلى الحكمة^(١) فى تجاهله إدارة المحاربين المتحدين^(٢)، ثم فى إهانته لأحد كهنة أبوللو ، إله الشفاء والطاعون .

جاء الكاهن لإنقاذ ابنته التى أسرها الإغريق، والكاهن ليس من عامة الضارعين أو المتوسلين ، فقد جاء ومعه فدية ثمينة، وهو يحمل شارات وظيفته المقدسة ككاهن من كهنة أبوللو ، وكان يصلى من أجل نجاحهم ضد طروادة إذا أعادوا إليه طفله .

يروى لنا هومر أن المحاربين عقدوا اجتماعا لسماع ضراعة هذا الأب « وأعطوا موافقتهم » على اقتراحه ، إلا أجاممنون - الذى أعطيت له الأسيرة - فإنه انشق ورفض القرار ، وبهذا الانشقاق بدأت كل المتاعب التى روتها « الإلياذة » . لقد فتن أجاممنون بأسيرته ، وبلغت به الحماسة حدًا جعله يعلن صراحة أنه يفضلها على مليكته ، كليتمسترا ، ولم يكن غريبًا أن تقتله عند عودته؛ فهو لم يرفض الفدية المعروضة عليه فقط بل إنه أذل الشيخ العجوز وأهانته، وأغضب الإله أبوللو ، بهذه الإهانة التى لحقت بكاهنه ، فأرسل الطاعون على معسكره ، وسرعان ما عجز المعسكر بمحارق الجثث المشتعلة .

ونحصل حينئذ على أول لمحة من السلطة الملكية فى عصر هومر؛ إذ يقوم أخيل بالدعوة إلى اجتماع دون الحصول على إذن من الملك أى أجاممنون، وبعد جدل مرير يقرر المجلس إرغام أجاممنون ليتخلى عن الفتاة الأسيرة وإعادتها إلى أبيها ، مع تقديم تضحية إرضاء للإله أبولو . يرفع الطاعون عنهم ويفرض على الملك الخضوع والخنوع . لقد أنقذ الجمهور نفسه بفرض سلطتهم على راعيهم، وأثبت هذا الجمهور أنه لم يكن مجرد قطيع بل كان لديه فعلا جرثومة المدينة الحرة .

لكن أجاممنون لم يتعلم الدرس؛ إذ قام بعملية انتقام وتعويض ، ففجر كارثة جديدة ، بالقبض على فتاة أخيل المحبوبة، ونتيجة لهذا قاطعه أخيل بعد أن ظهر بمظهر مخجل لا يليق بالملك، ودفع الغضب أخيل إلى ترك المعركة ، ليس فقط ، وإلى التحول إلى الخيانة بفعل كبريائه المجروح؛ فأسرع إلى أمه ، حورية البحر ستيتس وتوسل إليها أن تقنع زيوس بأن ينتقم لأخيل، وأن يتدخل فى الحرب إلى جانب طروادة ضد أجاممنون والإغريق، ويستجيب زيوس فيرسل لأجاممنون حلما زائفا ، يبشره بنصر قريب ومن ثم يدفعه للقيام بهجوم طائش على الجبهة الأمامية لطروادة فيتعرض إلى سلسلة من الهزائم الفادحة .

وهكذا ، يمكن لنا أن نستشهد بالإلياذة ضد المثل الأعلى السقراطى للملكية ، ويصعب علينا أن نصدق أنه لم يكن بين الأثينيين الذين يتصفون بحدة الذكاء ، المغروسين فى هومر ، منذ أيام الدراسة ، من واجه سقراط بهذه الأضواء الجانبية الخادعة عن « رعاة الشعب » .

لو أن أحداً من الديمقراطيين الأثينيين ترك « الإلياذة » والتفت إلى « الأوديسة » فسوف يمكنه أن يجد حجة هرمية أخرى ضد النموذج السقراطى الخاص بالملكية المثالية . يظهر هذا فى المقابلة بين أوديسيوس وبين أهالى جزيرة سيكلويس، هناك يرسم هومر الفرق بين الرجل المتمدين وبين آخر غير متمدين ، وفى هذا نرى أنه فى الوقت الذى لم يكن قد بلغ فيه مجتمع هومر مرحلة المدينة الحرة ، فإنه كان بالفعل شئاً آخر غير القطيع .

فنحن نلتقى فى الكتاب التاسع من « الأوديسة » بسكان جزيرة سيكلويس، ونرى أوديسيوس ورجاله فى طريقهم الطويل والمضنى عائدين إلى الوطن بعد حربهم الطويلة

فى طروادة ، فىأمر أوديسيوس الـقظ رجاله بالتوقف فوق جزيرة صغيرة بالقرب منهم، بينما يقوم هو وقلة من رجاله الموثوق بهم بالتجسس على أرض الجزيرة، وفى أثناء عملية الاستطلاع يقدم لنا هومر درساً هاماً وأساسياً فى الاجتماع وعلوم السياسة ، إذ يطلعنا على ما كان يعتبر فى أيامه من علامات التـحضر Civilization .

فأديسيوس يخشى أن يلتقى بمخلوق ذى قوة عظيمة ، أى « إنسان همجى لا يعرف شيئاً عن العدالة والقانون»^(٢) ، وهى العناصر الأولية التى تميز شخصية الإنسان المتحضر . إن نظرة واحدة على النص اليونانى لكفيلة بأن تزودنا بفهم كامل لهذه المعانى؛ فالكلمات التى ترجمت إلى كلمتى « العدالة والقانون » هى « dexas » و « Themestas »، وهذه الألفاظ هى صيغة الجمع لكلمتى « Dike » و « Themis » . فى صيغة المفرد فهى ألفاظ مجردة : الأولى تشير إلى التقليد والقانون أو العدالة، بينما تدل الأخيرة على ما هو لائق أو صحيح بحكم التقليد ، أو السوابق . أما صيغ الجمع فإنها تصف الطرق المستخدمة لتسوية الخلافات فى مجتمع منظم، والترجمة الأكثر دقة تعنى القضايا والأحكام « Lawsuits and adjudication »؛ فالإنسان غير المتحضر لا يألّف هذه الإجراءات، وما وجده أوديسيوس فى بلاد السيكلوب قد أكد مخاوفه . إن بلاد السيكلوب ليست منظمة كمجتمع؛ لأن كل فرد يعيش فى عزلة عن الآخرين داخل كهف رطب تفوح منه روائح كريهة ومعه زوجاته وأطفاله وحيواناته . يقول هومر إن أهل سيكلوبس لم يعرفوا الزراعة أو الإبحار، وهى أولى الأعمال التى اشتغل بها الإغريق القدماء . إنه وحش أكثر منه إنسان . إن له عيناً واحدة تنهوج فى وسط رأسه، وهو من أكلة لحوم البشر Cannibalism .

لقد وقع أوديسيوس ورجاله فى الأسر عند واحد من السيكلوبس هو بوليفيموس Polyphemus فى داخل كهفه . كان يفطر بأكل رجلين من الإغريق ويأكل اثنين آخرين على العشاء، وسرعان ما اكتشف أوديسيوس الماكر نقطة الضعف عنده؛ فهو مثل كثيرين من أهل هذه البلاد الأصليين لا يعرف شيئاً عن مشروب البكر ووقع ضحية سهلة للمشروبات الروحية؛ فقد أسكره الإغريق ، وحرقوا عينه ثم هربوا .

يضيف هومر لمسة شجن ولوعة على اللوحة التى رسمها للسيكلوب فيقول « كان كل واحد منهم يسن القوانين Lawgiver الخاصة لزوجته وأطفاله »، لكنه لم يكن لديه أدنى اهتمام بالآخرين ، وكما يقول هومر لا يعرف شيئاً عن « مجالس الشورى » deliberate assemblies، وهذه مسألة أخرى تفرق بينه وبين الإنسان المتحضر فى عصره . لم تظهر

أبدأ هذه العبارة في « الإلياذة »، هناك كان الملك يتشاور مع مجلس شيوخه قبل اتخاذ القرار وتبليغه للمحاربين ، الذين كانوا يعبرون عن الموافقة أو الرفض بالصياح أو بالتذمر ، لكن اجتماعهم لم يكن « للتشاور » عادة .

ربما يدل هذا على « الأوديسة » التي جاءت متأخرة عن « الإلياذة »، وتعكس مرحلة متأخرة من التطور السياسي ، أو ربما كانت « الإلياذة » تتناول فقط الاجتماعات المحدودة جدا في وقت الحرب . على أي حال فإننا نملك هنا الدليل في « الأوديسة » قبل سقراط بعدة قرون الذي يثبت أن مجالس الشورى « كانت مظهراً هاماً من مظاهر المجتمع الإغريقي، وهذا أشبه بملكية دستورية وليس بمفهوم سقراط للنظام السياسي الذي « يحكم فيه من يعرف فيعطى الأوامر وعلى الآخرين الطاعة » .

لا يمكن أن تترك قصة الأوديسة والسيكلوس دون التوقف لحظة للنظر فيها من وجهة نظر الإنسان غير المتحضر؛ إذ لا يزال فيها درس ساخر للعصور المتأخرة .

لقد احتقر أوديسيوس الإنسان غير المتحضر؛ لأنه « ليس لديه اهتمام بالآخرين » خارج نطاق عائلته، لكن قبل لقائه بالسيكلوب فإن صديقنا المتحضر أوديسيوس قام بمغامرة ثانية أظهرت أن اهتمام الرجل المتحضر بالآخرين كان أيضاً محدوداً جداً .

خبرنا أوديسيوس أنه قبل وصوله إلى بلاد السيكلوس انحرفت سفينته نتيجة هبوب الرياح نحو مدينة إسماروس Ismarus في بلد السيكونز Ciconz، ثم يذكر الوقائع الحقيقية فيقول : « قمت بنهب المدينة وذبح رجالها ، ثم أخذنا نساءهم لبيعهم أو لاستخدامهم كإماء » ، طبعاً ثم خرجوا وفي أيديهم « كنز كبير من الجواهر » قسمت هذه الغنيمة فيما « بيننا » بالتساوي بحيث لم يغب أحد في حصته^(٤)، هذا ما يحكيه أوديسيوس باطمئنان وارتياح .

وفي اعترافه بهذه القرصنة لا يخامره شك أو تائب ضمير؛ فمن الناحية الأخلاقية فإنه لم ينشغل إلا بجانب واحد فقط هو أن رفاقه البحارة قد أخذ كل منهم نصيبه العادل في الغنيمة المنهوبة، وهذا لا يزيد شيئاً عما يردده اللصوص من أمثالهم عن الشرف .

لو علم بوليفيموس بمن جرى ذبحهم واستعبادهم في إسماروس ، لحق له أن يسأل : إن كان ذلك هو « الاهتمام بالآخرين » الذي كان يتفاخر به أوديسيوس

المتحضر ؟ فإذا كان اهتمام السيكلويس ينحصر فى أسرته مباشرة ، ألم يكن اهتمام أوديسيوس محصوراً فى رفاقه القراصنة فقط ؟

حين شرع أوديسيوس فى استكشاف أرض السيكلويس أراد أن يعرف « إن كانوا يعاملون الأغراب بمودة، وأنهم يخافون الله »^(٥) وقد يتساءل بوليفيموس ، مندهشاً ما نوع هؤلاء الرجال الذين يحبون الأغراب ويخافون الله ثم يهاجمون المدينة فجأة دون أى استفزاز أو تدمير فيدمرونها بغير أدنى شعور بالندم .

طبعاً لو عرف بوليفيموس العالم الخارجى من حوله ، لأدرك أن القرصنة كانت آنذاك شغلة محترمة، وقد ظلت كذلك إلى عهد قريب فى عصورنا الحديثة . وما سير والتر رالى Sir Walter Raligh سوى القرصان الأول المفضل لدى الملكة إليزابيث لإغارتة على السواحل الإسبانية فى أمريكا ؟ لقد ذكر بروفيسور ابرست باديان Badian فى قاموس أوكسفورد الكلاسيكى « أن القرصنة القديمة كان يصعب التفريق بينها وبين التجارة من ناحية وبينها وبين الحرب من ناحية أخرى » .

لم يكن إنسان سيكلويس ساذجاً كل السذاجة ، فما إن لمح بوليفيموس زواره لأول مرة حتى سألهم ، « أيها الأغراب ، من أنتم ؟ ومن أى مكان جئتم فوق المياه ؟ هل جئتم للعمل أم تطفون عبر البحار اعتباطاً مثل القراصنة ، الذين يتجولون ، مخاطرين بحياتهم ، جالبين الشر لأهل البلاد الأخرى ؟ »^(٦) ومفتاح الكلام هنا هو عبارة « أهل البلاد الأخرى » إن قوانين المجتمع المتحضر تطبق داخله فقط ، أما خارج حدوده ، فالبلاد الأخرى مكان مباح، وهل حرب طروادة سوى حملة ضخمة للنهب والسلب ؟

الواقع أن القانون والنظام داخل المجتمع قد يرفعان من حدة المشاعر الهمجية المكبوتة ، فقد تكون الحرب متنفساً للنوازع الهمجية خارجه ، كما تكن بذلك فرويد عقب الحرب العالمية الأولى فى مقاله « المدنية وما يتولد عنها من مشاعر السخط » Civilization and its Discontents يعتقد فرويد Freud أن النوازع غير المشروعة التى يعمل الناس على كبتها من أجل استمرار الحياة الاجتماعية تجد متنفساً لها فى عمليات القتل الجماعى فى الحروب - هناك نرى للمرة الثانية حقيقة الملاحظة التى أبداه أرسطو فى أنه حيث يتم تهذيب الإنسان بفعل الحياة الاجتماعية ، فإنه يصبح أفضل الحيوانات ، لكنه عندما ينفصل عن القانون والعدالة يصير أكثر الحيوانات وحشية^(٧)، فكوكب الأرض لن يكون مكاناً آمناً حتى يتحول كله إلى مدينة حرة (بوليس) ويصير الإنسان - بعد اكتمال تحضره فى النهاية - مواطناً عالمياً

*Cosmopolites**. طبقا لهذا المصطلح الإغريقي القديم الكاشف للغيب، فأوديسيوس والسيكلوبس ، المتحضر وغير المتحضر ، لم يكونا مختلفين تمام الاختلاف . الأول - حين تواتيه الفرصة - يسرق أخوانه ويستبعدهم، والآخر يتعشى بهم .

لأنهى هذا الاستطراد بنغمة أكثر رقة ، آتية من د . ب ستاتفورد أستاذ الكلاسيكات الأيرلندى العظيم فى تعليقه على « الأوديسة »؛ حيث يوضح أن الأسئلة التى وجهت من السيكلوبس إلى أوديسيوس فى الكتاب التاسع من الأوديسة هى صورة طبق الأصل من الأسئلة التى وجهت إلى تليماخوس بن أوديسيوس ، فى الكتاب الثالث حين أتى إلى بيلوس Pylos بحثا عن مفتاح يوصله إلى مكان أبيه المفقود من وقت طويل^(٨) . هناك فى بيلوس بحثا يسأل الحكيم نيسستور Nestor زائره هل هو أحد القراصنة ؟ السطور الثلاثة فى الفقرتين متطابقة لكن الملابس مختلفة، وهنا نأتى إلى تمييز آخر بين الرجل المتحضر وبين الرجل غير المتحضر طبقاً لمعايير هومر .

لم يسأل نيسستور زواره ، حسب قانون الضيافة ، إلا بعد أن فرغوا من تناول طعامهم . وكما يقول هومر ، « بعد أن يكون الأغراب قد نالوا متعتهم من الطعام »، فى هامش الكتاب التاسع يكتب استاتفورد تعليقه على هذه الفقرة « إن تصرف نيسستور المهذب فى إرجاء الأسئلة حتى يطمئن إلى راحة ضيوفه يتناقض مع المواجهة المباشرة اللفظة التى تصرف بها السيكلوبس^(٩)؛ فالسيكلوبس لم يكن رجلاً مهذباً gentleman .

* ظهرت هذه الكلمة الإغريقية لأول مرة عند الفيلسوف فليو جودايوس السكتندى Philo Judaeus of Alexandria ، لكن يقال إن أصلها يرجع إلى الكليين .

الفصل الثالث

مفتاح السر في قصة ثيرسيتز

ومع ذلك ، فهناك فقرة واحدة عند هومر ، تؤيد الملكية المطلقة ، ولكن أحداً لم يستشهد بها لا سقراط ولا المدافعون عنه، ورغم أنها تقدم ، كما أظن ، سنداً كتابياً للمثل الأعلى عند سقراط . إن صمتهم الغريب يعطى مفتاحاً لكشف سر قضية الاضطهاد التي أغفلوها منذ ذلك الحين حتى الآن .

لقد اضطررنا للرجوع إلى فقرة هومر ، عندما بدأنا تحقيقنا لجزء مظلم ورد في مذكرات زينوفون Memorabilia ؛ حيث يشير إلى التهم الموجهة ضد سقراط أثناء المحاكمة بواسطة « أحد المدعين » دون أن يحدد شخصيته، ولكن الباحثين المحدثين يقررون أن هذه الإشارة إلى ممثل الادعاء في المحاكمة التي جرت بالفعل إنما تشير إلى كراسة مفقودة وضعها أحد الكتاب من دعاة الديمقراطية Prodemocratic اسمه بوليكراتيس Polycrates ، وقد نشرت مباشرة بعد المحاكمة على أي حال ، فإن هذه الشذرات التي تمنينا بأمال لا طائل منها ، والتي اقتبسها زينوفون من هذا العمل المختص هي اللمة الوحيدة التي وصلتنا عن القضية كما يراها ممثل الاتهام، وهذه الشذرات تلقى ضوءاً جديداً على هذا الجانب من التهمة التي تزعم أن سقراط كان يقوم « بإفساد الشباب » .

إن كلمة « أفسد corrupted » قد تخلق انطباعاً زائفاً . إنها تبدو في أذان المحدثين أشبه بالاتهام بجريمة الشذوذ الجنسي homo sexual offense ، ولكن اللواط Pederasty – أى عملية الاتصال الجنسي بين رجل وبين شاب لم تثبت له لحية – كان فعلاً محترماً على المستوى الاجتماعي عند قدماء الإغريق ، وهو ما توضحه محاورات أفلاطون . اللفظ الذي استخدم في الاتهام – diaphtheirein وهو فعل بمعنى يدمر ، أو يخدع أو يغير بفتاة، وتظهر نفس هذه الكلمة الإغريقية في محاورات أفلاطون المسماة « رجل الدولة »^(١) حيث يستخدمها أفلاطون بمعنى تضليل الشباب سياسياً،

والشذرات التي نسبت إلى بوليكراتيس في مذكرات زينوفون تبين أن الكلمة ذكرت في محاكمة سقراط بمعنى تدمير subverting أو تغريب alienating الشباب، وهذه قد تكون ترجمة حديثة لكلمة « أفسد » corrupted .

طبقا لما يورده زينوفون فإن « ممثل الاتهام » قال إن سقراط « قد علم رفاقه أن ينظروا بعين الاحتقار إلى قوانين أثينة ، وكذلك دفعهم إلى ازدراء النظام الراسخ established Constitution كما دفعهم إلى العنف » أى أن يكونوا مستعدين لقلب هذا النظام بالقوة، واستشهد صاحب الاتهام بأقوال من كريتياس Critias وألكيباديس Alcibiades باعتبارهما أبرز الأمثلة على الشباب الذي تم إفساده .

« لقد جلب كلاهما على الدولة شروراً مدمرة لا مثيل لها » . إن كريتياس وهو القائد في ديكتاتورية الثلاثين قد وصل إلى قمة الجشع والعنف، « فى حين أخذ ألكيباديس فى ظل الديمقراطية يتفوق على الجميع فى الانحلال والبذاءة »^(٧) .

أضف إلى ذلك أن صاحب الاتهام قال إن سقراط قد « تخير من شعر أشهر الشعراء أكثر الفقرات تحلاً من الأخلاق واستخدمها فى تعليم أتباعه من الشباب أن يكونوا طفاة وأشراراً malefactors »^(٨) .

من المؤسف أننا لا نملك النص الخاص بالاتهام الذى كتبه بوليكراتيس فى كراسته، وعلينا أن نبحث لأنفسنا عن كون هؤلاء الشعراء الذين يفترض أن سقراط قد استشهد بهم لتغريب الشباب وإبعادهم عن الديمقراطية alienating the youth from democracy وهناك ، من شعراء الأرستوقراطية المشهورين ممن يمكن استخدامهم هكذا ، يقفز إلى الذهن منهما شاعران هما بندار وثيوجينيس Theogenis . فى الدفاع الوحيد الباقي عن سقراط والمعروف قليلا، والذى كتبه ليبانيوس Libanius فى القرن الرابع الميلادى نعرف أن بندار وثيوجينيس قد ورد اسمهما بين الشعراء الذين اتهم سقراط بالاستشهاد بأشعارهم ضد الديمقراطية . لقد ألف بندار أغاني كثيرة فى مدح الطفاة المشهورين . أما ثيوجينيس فقد عبر من خلال مراثيه عن كراهية طبقة النبلاء القديمة من ملاك الأرض للطبقة الوسطى الناشئة ، التى كانت تتكون من الحرفيين والتجار، والذين أخذوا يطالبون بحق التصويت وحق المشاركة فى الوظائف العامة .

فى إحدى إنفجاراته العنيفة ، يشبههم ثيوجينيس بقطيع من الثيران، وهو يقدم نصائحه لخصوم هذه الطبقة قائلا :

اضرب واسحق هذه الرؤوس الفارغة ! يا جاب
اطعن بمهمازك المسنون فى ظهورهم
ضع نير الطغيان الثقيل حول رقابهم
فلن نجد ، تحت الشمس ، شعباً أكثر منهم
حبا للعبودية^(٤) .

رؤية الشاعر لعامة الناس كقطيع من الحيوانات ليست مغايرة لرؤية سقراط . كان يمكن أن يكون الأمر مدهشاً لو أن صاحب الاتهام لم يقتبس هذه الأشعار المشهورة فى عداؤها للديمقراطية، لكن زينوفون يحصر النماذج الذى افترض أن بوليكراتيس قد استشهد بها فى فقرة واحدة من أشعار كل من هومر وهزiod، والاستشهاد بهزiod لا صلة له بالموضوع، حتى إننا يمكننا أن نستنتج أنه قد أثار نقطة لا صلة لها بالموضوع كتكتيك لتحويل الأنظار بعيداً، حيث كان مثله الأعلى من الشعر قد استخدم لتعليم الشباب أن يكونوا طغاة وأشراراً؛ فإن زينوفون قد اقتبس بيتاً من هزiod يقول « ليس العمل عاراً ، وإنما التطفل هو العار » هذا البيت من ملحمة « الأعمال والأيام »^(٥) . إنها ببساطة تعبير عن أخلاقيات العمل، وليس له علاقة من أى نوع بالموضوع الذى أثاره بوليكراتيس .

لقد ألف هزiod أشعاره قبل صعود الديمقراطية ، ولكنه على خلاف هومر الذى كان يعكس وجهة النظر الأرستوقراطية ، فإن هزiod كان فلاحاً مناضلاً، ونطق بمشاعر طبقتة ضد كبار الملاك . إن ملحمة « الأعمال والأيام » هى أول قصيدة للاحتجاج الاجتماعى، وأن « الملوك » أى ملاك الأراضي الأرستقراط – كانوا الهدف المفضل لسهامه ، شأنهم شأن طبقة الأشراف الإنجليز بعد ذلك بقرون ، لقد أخذوا مقاعد القضاة فى تسوية النزاعات بين المزارعين الملتزمين وبين العمال فى مناطق نفوذهم بالأرياف .

وكان هزiod يسيء الظن بنزاهتهم كقضاة، ويقول عنهم أولئك « الذين يلتهمون الرشاوى » و « يمارسون أعمال القهر ضد زملائهم بأحكام معوجة »، ثم يذنبهم بأن

الإله زيوس قد أرسل « مراقبين » يتجولون في الأرض « متدثرين بالضباب » لكي يسجلوا مساوئهم من أجل العقاب الإلهي^(٦)؛ فمن الصعب الاستشهاد بهزيود في زرع أفكار معادية للديمقراطية .

فقرة هومر التي أوردها زينوفون هي الفقرة الوحيدة التي تتصل بالتهمة الموجهة إلى سقراط ، ولكن زينوفون بترها بمهارة حتى يخفى مغزاها عن القارئ، ولكي نفهم هذا الأمر يتحتم علينا أن نعود خطوة إلى الوراء لنرى ما الذي سبقها واستدعاها . الاقتباس يأتي من الكتاب الثاني في « الإلياذة »؛ حيث يندفع الإغريق نحو سفنهم في لحظة تفجر الشوق واللهفة لإنهاء الحرب والعودة إلى الوطن .

وكما رأينا فإن الإله زيوس ، أمام توصلات أم أخيل وإلحاحها أرسل إلى أجاممنون حلاً كاذباً ، ليغريه بالاندفاع في هجوم مأسوي على أسوار طروادة الأمامية، وذلك من أجل عقاب الملك أجاممنون على إذلال أخيل بخطفه الأسيرة التي أحبها، ويقرر أجاممنون تنفيذ خدعة مأكرة ، فيخبر مجلسه بأنه سوف يصدر أمره برفع الحصار عن طروادة وتوجيه السفن باتجاه الوطن لكي يختبر الروح المعنوية لقواته، وكان أمله أن يعترض الجنود على رفع الحصار قبل الاستيلاء على المدينة وسلبها .

اندفعت القوات بدلا من ذلك نحو السفن ، كان على أعضاء المجلس تبعاً لتعليمات أجاممنون أن يحذروهم من أخذ أوامره على محمل الجد، وأن يعودوا من أجل تعليمات جديدة في اجتماع جديد . إن أجاممنون يخشى عاقبة أمره ، برفع الحصار؛ فلم تكد تخرج الكلمات من فمه حتى اندفع الجنود صائحين نحو السفن ، ليس فقط عامة الجنود بل ضباطهم - « البارزون » - وقد لحقوا بهم ، وأظهر الجميع في شكل واحد استيائهم من الحرب الطويلة التي لا ثمرة لها .

يتولى أوديسيوس قيادة أعضاء المجلس لإيقاف هذا الاندحار وإعادة الجيش إلى الاجتماع، وبينما يفعل أوديسيوس هذا فإذا به يعامل الضباط بطريقة ويعامل الجنود بطريقة أخرى، يقتبس زينوفون من هومر قوله : كان أوديسيوس « كلما وجد » « ملكا » أو شخصاً مرموقاً ، وقف إلى جانبه وأخذ يهدئ من روعه بكلمات رقيقة، لكنه كلما صادف « رجلا من عامة الشعب » عامله بالضرب والإهانة و « دفعه بالكرباج » « ثم »

أخذ يعيره بصوت مرتفع « ويأمره بأن يجلس ساكناً، وأن يستمع إلى من هم أفضل منه؛
فما أنت شجاعاً بل ضعيفاً لا ذكر لك في المعارك أو المجالس^(٧) .

قال « صاحب الاتهام » إن سقراط فسر هذه الصور في هومر بأن « الشاعر موافق على تأديب عامة الناس وفقرائهم »، ويرد زينوفون أن سقراط لم يقل هذا أبداً ولو فعل لظن في نفسه أنه « يستحق التأديب » وعلى العكس من ذلك ، فقد قدم سقراط نفسه كواحد من الشعب، وأنه صديق الإنسانية، بل إنه « على الرغم من كثرة تلاميذه المحبين له » فإنه لم يفرض عليهم أن « يدفعوا نفقة » بل « أعطى للجميع من فيض خيرات » *gave of his abundance ..to all* .

لكن زينوفون كان يقوم بتنفيذ اتهامات بوليكراتيس كمحامى دفاع ماهر؛ فإذا عدنا إلى الإلياذة فسوف نجد أن زينوفون أجرى حذفاً لجزئين هامين من تقرير هومر وهو شيء لا يمكن لكاتب ديمقراطى مثل بوليكراتيس أن يغفله، الحذف الأول هو بقية توبيخ أوديسيوس لعامة الجنود . لقد اقتبس زينوفون السطور من ١٩٨ - ٢٠٢ من الكتاب الثانى . أما خاتمة كلامه ، فى الأربعة سطور التالية ، كفيلة بأن تقدم نقطة كبرى فى اتهام بوليكراتيس؛ فالأول مرة على الأدب الغربى ، ينصب الهجوم مباشرة على الديمقراطية ، ويتم التأكيد على حق الملوك الإلهى ، هذه السطور الأربعة المحذوفة هى الذروة، وفيها مضمون الدرس الذى كان يلقيه أوديسيوس حيث يقول :

« لا توجد طريقة لتجعل منا نحن الأخيين جميعاً حكماً هنا ،

فليس من مصلحة الجماهير أن تحكم، فليكن هنا سيد واحد فقط

ملك واحد ينعم عليه الابن (زيوس)

ابن كرونوس ذو المشورة المعوجة ،

بصولجان الملك والسلطة لإقامة القانون ،

الذى يراه لشعبه^(٨).

لن نجد عدو الديمقراطية أفضل من هذا النص فى هومر « ليس من مصلحة الجماهير أن تحكم نفسها » .

فالملك يأمر ، وعلى الشعب أن يطيع .

وهذا يتفق تماماً مع المثل الأعلى الذى عرضه سقراط فى مكان آخر من المذكرات « يجب أن يكون الحكم لمن يعرف ، أما الآخرون فعليهم بالطاعة » لا غرابة أن يحذف زينوفون هذه السطور الأربعة .

هناك حذف آخر فى نص زينوفون مساو لهذا الحذف فى الأهمية : فى المشهد الذى يأتى فى أعقاب خطبة أوديسيوس عن حق الملوك الإلهى ، عندما توقف اندفاع الجنود نحو السفن ، ودعى المجلس للانعقاد ، فإذا بواحد من عامة الجند يتجاسر ويتحدى أوديسيوس والمذهب doctrine الذى كان يشرحه .

هناك اجتماعات كثيرة فى « الإلياذة » ، لكن هذا الاجتماع كان فريداً . إنها المرة الأولى والوحيدة فى هومر التى يتكلم فيها جندى من عامة الشعب ، فيعبر عن آراء جنود الصف the army's rank and file ويلعن الملك أجاممنون أمام وجهه . إنها بداية ظهور الرجل العادى فى التاريخ المكتوب ، أو التدريب الأول على حرية الكلام من جانب شخص من العامة ضد الملك ، وقد تم قمعه بالقوة؛ فقد أجاب أوديسيوس على هذا الكلام ليس بالحجة ، ولكن بالضرب .

لا يمكن لكاتب يتهم سقراط ، كما فعل بوليكراتيس ، وهو يستشهد بهذا التمرد من الكتاب الثانى فى « الإلياذة » أن يحذف هذا المشهد الذى يمثل الذروة . لقد قدم لشباب الأرستوقراطية الساخطين مثلاً سيئاً شجّع على « تأديبهم لعامة الناس وفقرائهم » ، ربما أخفى زينوفون هذا الأمر فى طى الكتمان؛ لأنه شديد الخطورة والتدمير؛ فلا يذكر زينوفون اسم ثيرسيتس Thersites فى أى مكان ، لكن فى النص الذى كتبه نجد صدى الاسم قد تردد عن طريق العقل الباطن . كان بإمكان زينوفون أن ينكر أن سقراط قد استخدم هذه الفقرات من هومر لو كانت هذه هى الحقيقة فعلاً - بدلاً من ذلك ، فإن دفاعه ينقض التهمة عن سقراط هو اعتراف صريح وليس إنكاراً .

يحتج زينوفون قائلاً « ماذا قال (أى سقراط) ؟ أما كان يجب إسكات أولئك الذين لا يقدمون خدمة بالكلمة أو بالعمل ، ولا يستطيعون أن يعاونوا جيشاً أو مدينة أو شعباً فى وقت الحاجة ، لو كانوا يملكون الثروات الطائلة ، فضلاً عن وقاحتهم وعدم

كفاعتهم»^(٩) باستثناء تلك المحاولة نحو الديماجوجية الغوغائية فى عبارة « حتى لو كانوا يملكون الثروات الطائلة » فإن الكلام كله لا يزيد عن صياغة نثرية لما سمعناه من أوديسيوس؛ فسقراط أيضا يقول « يجب إسكات الوقحاء من محدثى النعمة عن الكلام » وذلك ما فعله أوديسيوس بثرسيتيس . الغريب ، أن الكلمة التى يستخدمها سقراط هنا بمعنى وقح ليست مشتقة من اللفظ الإغريقى الأكثر شيوعاً ، ولكن مشتقة من الصفة (جسور . وقح) فمن أين أخذ محدث النعمة رقم واحد هذا اسمه (*) . قد يقول قائل من أتباع فرويد إن الاسم الذى كان زينوفون يحاول طمس معالمة قد أقلت منه فى اختياره للصفة .

ففى وصفه لشخصية ثيرستيس يظهر هومر انحيازاً واضحاً؛ لأن هومر قادر على أن يكون موثقاً وودوداً فى وصفه لعامة الشعب ، حتى رعاية الخنازير والعبيد – بشرط أن يظهر هؤلاء العامة أنهم « يعرفون مكانتهم » ، أما بالنسبة لثيرستيس الذى لم يعرف وضعه وحدوده فالشاعر الأرستوقراطى لم يظهر رحمة معه ، ولا يوجد شخصية أخرى فى هومر – ولا حتى سيكلويس أكل لحوم البشر – قد صور بصورة منفرة أبشع من ثيرستيس . كان الإغريق يحبون أن يروا أبطالهم على درجة كبيرة من الوسامة . إن هومر يرسم لثيرستيس Thersites صورة مشوهة حتى يبدو وكأنه معوق فعلاً؛ إذ يصفه هومر بأنه أوقح رجل فيمن مشوا إلى طروادة^(١٠)؛ فهو مقوس الساقين ، « يعرج بإحدى قدميه ، أكتافه المستديرة مقوسة إلى الأمام فوق صدره ، ورأسه مدبب أصلع تقريباً ، لم ينبت له إلا شعر قليل قصير . باختصار ، رجل ما كان لهلين أن تهرب معه » .

ويتساءل القارئ الحديث مندهشاً كيف أمكن إذن لثيرستيس أن يمر من ضابط التجنيد باعتباره لائق للخدمة العسكرية . إن الباحث البيزنطى إيوستاثيوس Eustathius أحد الدراسين لهومر ، يعلق على ذلك بقوله إن السبب

* هناك صيغة بديلة لكلمة Thrasos فى اللهجة الأيولية Aeolic dialect وهى إحدى السلالات اللغوية فى ملاحم هومر – قد تكون ، وهى من الاسم Thersites .

الوحيد في إلحاق ثيرستيس بالحملة هو الخوف من أنه إذا تركوه خلفهم في أرض الوطن فإنه سوف يحرض الناس على الثورة!^(١١) أما مؤلف قصص الخيال القديم لوسيان فإنه يسخر من وصف هومر لثيرستيس ويقول إنه عند وصول هذا الثائر إلى الجحيم Hades فإنه سوف يرفع قضية ضد هومر من أجل التشهير به أو يتهمه بالقتل العنفي^(١٢) .

كان الإغريق يحبون البلاغة أيضاً، وقد أكد لهم هومر أنه كان كريبه المنظر، كريبه الحديث بحيث لا يحب أن يراه أو يسمعه أحد؛ فيقول هومر إن ثيرستيس كان « ثرثاراً لا يكف عن الكلام، وكان عقله محشوا بكلمات مشوشة ، استطاع بها أن يشتم الملوك » فلم يتكلم بكياسة واحتشام Keta Kosman ، وكان مستعداً أن يقول أى شيء لإضحاك الجنود . يضيف هومر أن ثيرستيس كان مكروها من جانب أخيل وأوديسيوس لأنهما كانا هدفًا دائماً لدعاباته الخسنة وسخريته اللاذعة، والظاهر أنه كان مهيجاً سياسياً ونشيطاً لبعض الوقت .

عندما تغلب أوديسيوس في النهاية على الآخرين جميعاً في المجلس ، كان الوحيد الذي رفض السكوت هو ثيرستيس، ورغم الوصف الخبيث الذي قدمه هومر لثيرستيس على أنه رجل مشوش الحديث ، فإنه تكلم هنا ليس بجسارة فقط ، وإنما تكلم بوضوح وفي صلب الموضوع .

لقد ويخ ثيرستيس الملك في حضوره فقال في مواجهته : « يا ابن أتريوس ، على أى شيء أنت ساخط الآن ؟ إن أكواذك مليئة بالبرونز، وبها الكثير من النساء ، وهى أفضل الغنائم التى نعطيها لك نحن الأخيين كلما أخذنا مدينة؛ فهل أنت جشع للذهب بحيث تريد أن يقدمه لك مروضو الخيول الطرواديون فدية عن أحد أبنائهم الذى يمكن أن يقع فى أسرى أو أسرى أى جندي آخر من الأخيين ؟ أو أنك تريد فتاة لتنام معها ، وتأخذها سرية خاصة لنفسك ؟ إن هذا لا يليق، » ثم يوجه هذا الجندي العادى كلامه إلى أجاممنون قائلاً « إنه لا يليق ، وأنت قائد لنا ، أن تجلب الشرور على أبناء الأخيين » يقصد بإطالة أمد الحرب لإشباع جشعه لمزيد من الغنائم، ثم يلتفت ثيرستيس إلى إخوانه من الجنود ويخاطبهم « أيها الحمقى الضعفاء ، ياعرة الرجال الوضعاء ، ما أشبهكم بنساء أخيا ، لم يعد فيكم رجال » . إن ثيرستيس يحرضهم

على الاتجاه نحو السفن والعودة إلى أرض الوطن . « اتركوا الرفيق هنا ليهضم غنايمه وأسلابه في شيخوخته، وأن يتعلم إن كان يمكنه أن يستمر وحده دون وجودنا »، ويبدو وكأن ثيرستيس قد لسعته الإهانة من إشارة أوديسيوس إلى عامة الجنود على أنه لا حساب لهم في المعركة .

إنه ثيرستيس في هذه الخطبة ولأول مرة يطلق على أجاممنون لقب « راعي الشعب » - السطر الذي أحب سقراط أن يستشهد به في المذكرات - لكن ثيرستيس قال هذا من باب السخرية والاستهزاء، ثم ختم كلامه بأخطر احتجاج ضد الملك فقال : « لقد » أهان « أخيل ، وهو رجل يفضلته كثيراً » بأن خطف فتاته المفضلة وأخذها أسيرة عنده؛ فأنطوى أخيل على نفسه وجلس في خيمته، وعرض أجاممنون الحملة كلها للخطر والتهديد بإبعاد أعظم المحاربين وأولهم « إن راعي الشعب » قد خان غنمه أو رعيته، وبرهن على أن شهوته تفوق واجبه الملكي قوة .

يجيب أوديسيوس بالعنف ويضرب ثيرستيس أمام الاجتماع بكامله حتى تسيل منه الدماء ثم يهينه ويذله ويهدده بأنه لو نطق ثانية « اسم الملوك بلسانه » فإنه سوف يجرده من جميع ملابسه ويرسله عارياً يبكي ويولول نحو السفن المسرعة، هكذا انتهت حركة التمرد التي أثارها أجاممنون نفسه بالإعلان الزائف الذي أصدره لاختبار الروح المعنوية لجنوده، واستمر الحصار دون نجاح يذكر بطول اثنين وعشرين كتاباً من « الإلياذة »، وهذه هي آخر مرة نسمع فيها عن ثيرستيس وعن أول محاولة للرجل العادي في ممارسة حرية التعبير^(١٣) .

والواقع أننا إذا عدنا إلى « الإلياذة » الآن ، فسوف نرى أن الذي أغاظ هومر والكثير من الباحثين في الكلاسيكيات منذ ذلك الحين ، ليس ما قاله ثيرستيس ، بل الذي أغاظهم هو أن رجلاً من العامة هو الذي تجاسر ونطق به ، وحقيقة الأمر ، أن ما قاله ثيرستيس عن أجاممنون في الكتاب الثاني من « الإلياذة » لم يكن سوى صدى لما قاله أخيل في الكتاب الأول ، هناك في المشاجرة بين « الملكين » حول الأسيرات المفضلات ، يصف أخيل أجاممنون بقوله « أكثر الرجال جشعا » « متسريل بالعار » سكير « أسكرته الخمر »، وجبان « له عينا كلب (شرس) وقلب غزال (مزعور) » ثم

يواجهه أخيل بالقول : هل ملكت الشجاعة أبدا لكى تتسلح مع شعبك لمعركة ، أو تتقدم مع الرؤساء لعمل كمين^(١٤) .

إن أخيل يشكو أيضاً ، مثل ثيرستيس من أن أجاممنون أخذ زبدة المغانم والأسلاب بينما اكتوى الآخرون بنار الحرب^(١٥)، يضيف أخيل فيقول ما لم يجرؤ ثيرستيس على قوله - إنه هو نفسه ليس بينه وبين أهل طروادة أى خلاف : « إنهم لم يسرقوا قطعانى أو يسلبوا خيولى »، ثم يقول أخيل إنه جاء إلى المعركة فقط لإسداء معروف لأجاممنون ، ويهدد بتركها ، لقد مضى ليبقى خارج « الإلياذة » معظم الوقت ، حتى الكتاب الثامن عشر .

فالبطل الأول للإلياذة مصاب بتضخم الذات . إن كبرياءه المجروح أهم عنده من الإخلاص لرفاقه المحاربين، لكن هومر لا يجد كلمة نقد واحدة يوجهها إلى هذا النكد العنيد حتى حين يهرع هذا الطفل الباكي إلى إلهة البحر ماما Thetis ويحرضها على أن تحول معونة زيوس ضد الإغريق : هو عمل من أعمال الخيانة . المعيار الذى يطبقه هومر لحاسبة كل من المتمردين هو معيار صارخ فى ازدواجيته؛ إذ يرسم صورة مثالية لتجديد الأرستوقراطى وصورة كاريكاتورية لتحقير الرجل العادى .

لكن أخيل ليس هو الأرستوقراطى الوحيد الذى انتقد أجاممنون؛ فعلى الرغم من أن أوديسيوس قام بضرب ثيرستيس حتى نزقت منه الدماء ، فإنه انتقد أجاممنون نقداً مريراً فى الكتاب الرابع عشر؛ ففى هذا الكتاب يقترح الملك (أجاممنون) أن يطلق الجنود إلى السفن ويقول « أحسب أنه ليس عاراً أن تهربوا من الدماء »، حينئذ يرمقه أوديسيوس بنظرة غاضبة ويقول « هلكت أيها الرجل ، كان يمكن أن تكون قائداً لجيش آخر ، ليس له أمجاد ، لا ملكا علينا »^(١٦)، والمشهد كله لا يصلح شهادة فى صالح الملكية المطلقة .

ولأن زينوفون لم يذكر ثيرستيس ، فلا يمكن أن نعرف من مذكراته كيف كان شعور سقراط نحوه، لكن هناك إشارتين إلى ثيرستيس فى سقراط الأفلاطونى (كتب أفلاطون) وكلاهما تتضمن الازدراء والتحقير . فى محادثة « جورجياس » حين يصف سقراط العقاب الذى ينتظر الخطاة بعد الموت فإنه ينبذ ثيرستيس على أساس أنه

مجرم عادى غير « جدير بالعذاب الأبدى المخصص لذوى المكانة الرفيعة والجرائم الكبرى » (١٧)، وفى جمهورية « أفلاطون » ، حين يحكى سقراط قصة الرحلة التى قام بها إير Er إلى العالم السفلى لزيارة الموتى ، يظهر ثيرستيس فى صورة مهرج يتقمص جسم قرد استعداداً لعملية تناسخ الأرواح التالية (١٨)، وفى نفس الحكاية يختار أجاممنون أن يبعث فى صورة نسر .

إن التبجيل الموجه لأجاممنون فى المذكرات من الواضح أنه غير مقصور على سقراط وزينوفون؛ فإن الملك كشخصية مبجلة ينتسب إلى سقراط أفلاطون؛ ففي نهاية « محاورة الدفاع » لأفلاطون ، فى اللحظة التى يودع فيها سقراط قضائه ، يقول لهم إنه إذا كانت هناك حياة أخرى بعد الموت فإنه يتطلع إلى الاستمتاع بالحديث مع عظماء الرجال الذين عاشوا فى الماضى ، وهو يشترك لأن يرى أجاممنون بينهم . « إن الإنسان أيها السادة ، يود أن يضحي بكل شيء ، فى سبيل أن يسأل قائد هذا الجحفل العظيم ضد طروادة » (١٩) .

أما فى محاورة « الندوة » نجد سقراط يقتبس من هومر نفس العبارة التى يستخدمها فى « المذكرات » فيصف أجاممنون بأنه « صنديد فى أوقات القتال » (٢٠) فى « كراتيلوس » Cratylus وهى محاورة صغرى تدور حول اشتقاق الأسماء ، يحتج سقراط بأن اسم الإنسان يحدد طبعه - وهى فكرة مراوغة أوجت لاستيرن بقصة Tristram Shandy . لقد وجد سقراط فى اسم أجاممنون جنورا تدل على أنه كان شخصاً رائعاً بسبب « صبره ومثابرته » (٢١) .

فى جمهورية أفلاطون يخطو سقراط خطوة أبعد عن سقراط زينوفون فى ولائه للملك، ففي حين يبين هومر أن أجاممنون لم يكن فاضلاً ، يقترح سقراط حذف هذه الفقرات رقابياً من الإلياذة ، لأنها تسمى إليه ، وحتى لا تخلق إحساساً بازدراء السلطة . من بين الفقرات التى يطلب سقراط حذفها رقابياً وبالتحديد خطبة أخيل التى انتقد فيها أجاممنون (٢٢)؛ فمهمة الأدب - كما تحدها جمهورية أفلاطون - هى غرس عادة ضبط النفس (Sophrosyne) فى جمهور الرعية على مستويين .

١ - « لكى يطيعوا حكامهم » .

٢ - « ولكى يتحكموا فى « شهواتهم الجسدية » .

لقد أعطى أخيل مثلاً سيئاً بانتقاده للميكه ، لكن سقراط لا يقول شيئاً عن المثل السئ الذي ضربه الحاكم نفسه حين فشل في التحكم في « شهواته الجسدية » إزاء الفتاة الأسيرة .

كان سقراط يتلهف في عجلة على حذف السطور الذي قال أخيل وهو يصف أجاممنون أنه « سكير أسكرته "الخمرة" ، وجبان » عيناه عينا كلب (شرس) وقلبه قلب غزال (مزعور)^(٢٣) علاوة على عبارات بذينة أخرى من التثر والشعر صورت من جانب مواطنين نوى مكانة خاصة ضد حكامهم؛ إذ يقول سقراط موجها كلامه لأقلاطون « من المؤكد أنها عبارات غير لائقة لا يصح أن يسمعها الشباب » .

في الكتاب الثاني من الجمهورية ، يدعو سقراط أيضاً إلى إعمال الرقابة بحذف الحلم الكاذب الذي أرسله زيوس لأجاممنون ويقول : « على الرغم من امتداحنا لأشياء كثيرة أخرى في هومر ، إلا أن هذا لا نقبله^(٢٤) » ، ثم يضع هذه الفقرة جنباً إلى جنب مع حلم مشابه أرسله أبوللو إلى ثيتيس في إحدى مسرحيات إسخيلوس المفقودة - كأمثلة للطريقة التي تظهر بها الآلهة ، والتي لن يسمح بعرضها على خشبة المسرح أو في الكتب المدرسية داخل جمهورية أقلاطون .

هناك بالمثل إشارة غامضة في الجمهورية التي تكشف (حسب تعليق جيمز آدم) انزعاجاً من بعض المسرحيات المفقودة التي كانت تسخر من جهل أجاممنون بعلم الحساب^(٢٥)؛ فأجاممنون باعتباره النموذج الأول للملك Archetypal King لابد من حمايته من النقد .

تخيل ما الذي كان يمكن أن تفعله هذه الرقابة بثلاثية الأورستيا Oresteia لإسخيلوس . عندما تجرأ أجاممنون وأحضر خليلته العرافة كاسندرا إلى بيته من طروادة ، وقامت زوجته كليتمسترا بقتلهما وأخذت تتهلل تشفياً وهي في حالة هياج جسدي كامل لا يليق بأن تسمعه أذان امرأة محتشمة :

« هنا يرقد الرجل الذي أساء إليّ ؛ عشيق الأسيرات من بنات إليوم Ilium ، وهنا ترقد أسيرته ، وعرافته ، ومحظيته ، رفيقة فراشه الأمينة الملهمة ، والتي ألفت النوم مع البحارة أيضاً على أسرتهن الخشبية . لقد لقي الاثنان مصيراً يستحقانه »^(٢٦) . إن عبارة Equallyfamiliar تتضمن أيضاً أنه أثناء رحلة العودة إلى الوطن ، كانت كاسندرا تنام أيضاً مع عامة البحارة ، وهي ترجمة مهذبة للفكاهة

المكشوفة Rabelasian isotribes الموجودة في الأصل، ومعناها الحرفي أن كاستندرا « حكته أو دلكته » مع البحارة، وفي جمهورية أفلاطون ، ما كان يمكن أن يسمح لإسخيلوس أن يقول هذا على خشبة المسرح .

لذلك فإننا نختم موضوعنا الأول الخاص بعرض الاختلافات الفلسفية الأساسية بين سقراط وبين مدينته أثينة؛ فقد رأى سقراط وتلاميذه أن المجتمع البشري ما هو إلا قطيع ينبغي أن يحكمه ملك كغنم يحكمها راع . أما الأثينيون فكانوا يعتقدون - كما أوضح أرسطو فيما بعد - أن الإنسان حيوان سياسى ، يختلف عن بقية الحيوانات الأخرى ، فى أنه قد وهب المنطق Logos أو العقل ، ومن ثم كان قادراً على التفرقة بين الخير والشر، وعلى حكم نفسه فى داخل مدينة Polis، وليس هذا الاختلاف بالأمر الهين .

الفصل الرابع

طبيعة الفضيلة وطبيعة المعرفة

نأتى الآن إلى الخلاف الثانى بين سقراط وبين مدينته، وهو خلاف يتضمن سؤالين لسقراط - وليس للمدينة - وهما متداخلان بحيث يستحيل الفصل بينهما . أما أولهما فهو : ما هى الفضيلة ؟ إن التعريف الوحيد الذى قدمه سقراط فى محاولاته الكثيرة والعقيمة هو أن الفضيلة تساوى المعرفة، وهذا يطرح السؤال الثانى : ما هى المعرفة ؟

هذه بالطبع مسائل أساسية فى الفلسفة ، لم يتم حلها ولا زالت مثار جدل لا نهاية له، ولأنها تبدو مسائل ميتافيزيقية بعيدة وغامضة ، ومن الأفضل تركها لطلبة الدكتوراه للتصارع معها، ولكن هذه المسائل لها مضامين سياسية لا يمكن التوصل منها؛ فإذا كانت الفضيلة هى المعرفة ؛ فالمفترض أن بالإمكان تعلمها - كئى شكل من أشكال المعرفة الأخرى، وإذا كان تعليمها شيئاً ممكناً ، فإنه لا يمكن قصرها على القلة ، أى على طبقة الأرستوقراطية من ملاك الأراضى ، بل يمكن تعليمها للغالبية من أبناء الطبقات الوسطى من التجار والحرفيين ، بل وحتى لأبناء الناس العاديين؛ فإذا نال هؤلاء نصيبهم من الفضيلة ، فإنهم يصبحون مؤهلين للمشاركة فى حكم المدينة ، ولا يمكن لأحد إنكار ذلك .

لكن سقراط فى تناوله لسؤال « ما هى المعرفة ؟ » اندفع فى اتجاه مصاد فأخذ يعلم أن المعرفة الحققة لا يمكن الوصول إليها إلا عن طريق التعريف المطلق ؛ فإذا لم يستطع شخص تعريف شيئاً ما تعريفاً مطلقاً ، فإنه فى الحقيقة لم يعرف ماهية هذا الشئ، ثم يبين سقراط أن هذه المعرفة لا سبيل إليها، ويزعم بتواضع شديد أنه فى حدود هذا المعنى ، فإنه لا يعرف شيئاً سوى أنه لا يعرف، فالفضيلة هى المعرفة لكن المعرفة الحققة لا سبيل إليها ، وحتى إذا أمكن ، فإن هذا القدر الكبير من الحقيقة لا يمكن إلا لقلة قليلة فقط أن تحصل عليه . هكذا فإنه وراء هذا التواضع غير المحدود يكمن الغرور غير المحدود .

يتبع هذا - على الأقل بالنسبة لسقراط وتلاميذه - أنه من حيث أن الفضيلة هي المعرفة، والمعرفة لا سبيل للحصول عليها؛ فعامّة الناس بل غالبيتهم لا يملكون الفضيلة أو المعرفة اللازمة لحكم أنفسهم . بهذه الطريقة الميتافيزيقية ، يعود بنا سقراط إلى افتراضه الأساسي بأن المجتمع البشرى ما هو إلا قطع ولا يمكن الثقة به في أن يحكم نفسه .

فإذا شئنا أن نفهم وجهة النظر الأثينية المضادة التي كانت تمثل وجهة النظر السائدة في زمن سقراط ، فلابد من العودة ثانية إلى أرسطو؛ فالمقدمة الأساسية لعلم الأخلاق وعلم السياسة عنده هي *arete Politike* : الكلمة الأولى تعنى الفضيلة والثانية السياسى، لكن المعادل الأفضل في الإنجليزية هو المدنى أو الاجتماعى فإن أرسطو شأنه شأن معظم الإغريق كان يؤمن بأن كل مواطن يملك - بحكم طبيعته كحيوان سياسى - تلك الفضائل الأولية اللازمة للحياة الاجتماعية، وليس مطلوباً منه أن يكون أستاذاً في الميتافيزيقا أو فلسفة ما وراء الطبيعة ، بل يمكنه أن يمتلك القدر الضرورى من العقل ، أى المنطق *Logos* الذى يستطيع به التمييز بين الصواب والخطأ^(١)، هذه « الفضيلة السياسية » تمنح الناس إحساساً بالعدل ، وتقديراً كافياً لحقوق الآخرين ، مما يجعل المدينة *Polis* أى المجتمع المدنى - قادراً على البقاء والتطور .

وكما نعرف الآن طبعاً ، أنه ليس بمقدور كل إنسان أن يصل إلى هذه الدرجة المطلوبة ، لكن معظم الناس حققوا هذا المستوى ، ولولا ذلك ، لما أمكن حتى للمجتمع البدائى أن يظهر إلى حيز الوجود ويصل في تطوره إلى دولة المدينة، هذه هي المقدمة الأخلاقية الأساسية للمدينة الإغريقية، سواء اقتصر فيها حق المواطنة على قلة نسبية أم امتد فيها واتسع بحيث يشمل كافة الذكور المولودين أحراراً، وفى عدم الاعتراف بهذا القدر الضئيل من الفضيلة الأساسية والمعرفة الأساسية تكون تعاليم سقراط قد طعنت في مقتل - الأسس الضرورية - لقيام المدينة الإغريقية الحرة *Polis* ، فإن وجهة النظر الإغريقية السائدة كانت تعطى احتراماً للرجل العادى ، وآراء سقراط تحتقره . إنه خلاف غير قابل للحل *irreconcilable divergence* .

هذا الخلاف ذاته انعكس على الخصومة بين سقراط وبين من كانوا يسمون بالسوفسطائيين ، لقد أعلن السوفسطائيون أنهم يعلمون الناس المعرفة والفضيلة؛ فإذا صح ما قاله سقراط من أنه لا يمكن تعليم الفضيلة أو المعرفة ، ولا أمل للكثيرين فى الوصول إلى شىء منها فإن السوفسطائيون يصبحون دجالين أذعياء، بل إن تعريفهم يقلت منه القلة المختارة ، بما فيهم سقراط نفسه ، وحسب اعترافه المفرح .

إن الخصومة بين سقراط والسوفسطائيين كما صورها كل من زينوفون وأفلاطون قد أُلقت التعتيم على اسم السوفسطائيين . كانت كلمة السوفسطائيين sophistes حتى ذلك الحين لها مضامين جديرة بالثقة وليست موضع ازدراء أو تحقير؛ ففي هومر كانت كلمة sophie تدل على مهارة من أى نوع، وأصبحت كلمة sophistes تعنى عامل ماهر أو فنان بارع، وسرعان ما جرى استخدام اللفظ لوصف من حبتهم الآلهة بالمواهب العظيمة كالشعراء والموسيقين، فالحكماء السبعة فى بلاد الإغريق أطلق عليهم اسم سوفسطائى sophistai، وكذلك الفلاسفة السابقين على سقراط، وفى ظل الإمبراطورية الرومانية صار هذا اللفظ للمرة الثانية تسمية شريفة؛ إذ صار يطلق على معلمى الخطابة والفلسفة الإغريقية .

عداوة سقراط للسوفسطائيين مدفوعة بتحاميل طبقي ضدهم؛ فقد كانوا فئة من المعلمين الذين وجدوا لهم سوقاً فى المدن الديمقراطية بين الطبقة الوسطى الصاعدة والتي تتكون من الحرفيين والتجار الميسورين الذين استطاعوا بقوة ثروتهم أن يحصلوا على أسلحة، وكان لمشاركتهم - كجنود مشاة مسلحين - Hopolites فى الدفاع عن المدينة تأثيره الفعال مما جعلهم يشاركون فى السلطة السياسية . كانوا يريدون أن يتحدوا قوة الأرستوقراطية القديمة من ملاك الأراضى فى الزعامة الشعبية فسعوا لتعلم فنون الخطابة والمنطق حتى يتحدثوا بأسلوب مؤثر فى الاجتماعات والمجالس ، وتطلعوا إلى المشاركة فى فنون المدينة وثقافتها، وكان السوفسطائيون هم المعلمون الذين يقدمون الخدمة التعليمية لهم .

كان لملاك الأراضى الأرستوقراطيين معلومهم أيضاً . فالأرستوقراطيون من أمثال أفلاطون - الذين ولدوا متميزين بعراقة النسب من ناحية الأب أو الأم - لم يخرجوا من الأرحام كاملى التعليم . كان لهم معلمون خصوصيون Tutors . النموذج الأول لهذه العلاقة نراه فى هومر؛ فهناك أرستقراطى منفى اسمه فينيكس وجد له مكاناً فى بيت بيلوس Peleus كمعلم لولده أخيل ، فى « الإلياذة » يتذكر فينيكس أنه كان معلماً لأخيل حين كان الأخير ما يزال طفلاً ، لا يعرف شيئاً عن « الحرب الكريهة ، أو عن المجالس التى يتصارع فيها الناس من أجل الظهور بمظهر الأهمية »^(٢) . كانت الخطابة تحتل فى مناهج الأرستوقراطية مكاناً هاماً مثل الأسلحة .

فالخدمة التى قدمها فينيكس لبيلوس بتعليم ولده لم تكن تختلف عما يقدمه السوفسطائيون للآباء الميسورين من الطبقة الوسطى أيام سقراط، وفيكس يذكر أخيل

بأن أباه قد عينه « لكى أعلمك كل هذه الأشياء » ، حتى تحسن الحديث بالكلام كما نحسن أداء الأعمال .

لم يكن فينكس يتقاضى أجراً على خدماته؛ فالإقطاعيات الزراعية لم تكن تدار على أسس الاقتصاد المالى ، وكان يحصل على الحماية ، والسكن والطعام ، لكن السوفسطائيين ينظر إليهم بتعال وإزدراء فى جمهورية أفلاطون لأنهم كانوا يتقاضون أجوراً على خدماتهم، وقد تردد صدق هذا الموقف عند أجيال كثيرة من الباحثين فى الكلاسيكيات دون أن يتعرض للنقد ، رغم أن بعض السوفسطائيين كانوا يقدمون التعليم دون أجر أيضاً .

فقد تم توفير التعليم الأولى لجميع المواطنين فى مدينة أثينة فى وقت مبكر ، قبل سقراط بقرن على الأقل ، وانتشر التعليم بين غالبية الناس الذين كانوا يجيدون القراءة والكتابة، وهذا يعكس ظهور الديمقراطية، لكن التعليم العالى ظل احتكراً محصوراً فى طبقة الأريستوقراطية حتى ظهر السوفسطائيون ، فاثأروا عداء الطبقة العليا لقيامهم بتعليم فنون الخطابة؛ لأن امتلاك القدرة على إجادة التحدث فى المجالس العامة كانت بمثابة الباب المفتوح أمام الطبقة الوسطى للمشاركة السياسية فى حوارات المجلس وفى الوظائف العليا بالمدينة ، وكانت المهارة فى الخطابة ، ربما أكثر أهمية فى تمكين المواطنين من الدفاع عن أنفسهم فى المحاكم، وكان الأثينيون مولعين باللجوء إلى القضاء Litigious، وحيث أنه لم يكن هناك محامون بالمعنى الذى نفهمه الآن من هذا المصطلح؛ فقد كان المواطنون أحوج ما يكون إلى الفصاحة فى الكلام وإلى البراعة فى المنطق حتى يمكنهم الدفاع عن حقوقهم فى القضايا المدنية والجنائية، بل وحتى أولئك القادرين على أن يوفرُوا لأنفسهم خدمة كتاب الخطب المحترفين مثل ليسياس Lysias، وفى وقت لاحق احتاج ديموستين Demosthenes إلى تدريب فى الإلقاء وفى أسلوب الأخذ والرد فى المجادلة .

كل هذا يمكن أن نفهمه على نحو أفضل لو قارناه بالتعليم فى روما القديمة ، حيث كان النظام الجمهورى يقوم على حكم القلة الأرستوقراطية Aristocratic oligarchy وكان تعليم الخطابة باللاتينية يواجه بالتعويق حتى لا تتسع دائرة المشاركة فى الحكم وتضعف قبضة الشيوخ البطارقة على زمام السلطة، وعندما ظهر المعلمون الإغريق فى روما أخذت نظرات الشك تتجه إليهم .

كان كاتو الشهير فلاحاً عجوزاً شديد السيطرة ، وكان يعامل عبيده حتى سن الشيخوخة بمنتهى القسوة والخشونة ، وكان هو نفسه الرقيب ، وكانت لهذه الوظيفة سلطات واسعة لمراقبة الأخلاق والسلوك فى روما ، ومع أنه كان خطيباً قديراً ، إلا أنه كان شديد العداء لأولئك الذين يعلمون الناس هذا الفن، وفى سنة ١٦١ ق . م تم طرد معلمى الخطابة من روما .

عندما أخذت الخطابة اللاتينية فى الظهور ، بعد عهد كاتو ، أثارت غضب أعضاء مجلس الشيوخ ، وأن معجم أكسفورد (تحت عنوان « الخطابة اللاتينية » يخبرنا أنه فى سنة ٩٢ ق . م rhetores latini (أى معلمى الخطابة اللاتينية) قد أصبحوا خاضعين لعقوبات الرقابة « لكن معلمى الخطابة الإغريق لم يتأثروا بذلك . التساهل مع اللغة الإغريقية كان إنجازاً تحقق للطبقة العليا خارج نطاق معرفة السوق من الرومان hoi polloi ، إذ أضفت الخطابة الإغريقية نوعاً من الرقة والظرف على أبناء الأرستوقراطية الرومانية .

لقد كشفت العلاقة بين الخطابة والسياسة ، عندما قام القياصرة بالانقلاب على النظام الجمهورى فأوقفوا المناظرات الحرة التى كانت تجرى فى مجلس الشيوخ الأوليجاركى وفى المجالس الشعبية التى قيدت أنشطتها بدقة شديدة، وتدهورت الخطابة وصارت كلاماً خالياً من المعنى ، أو مجرد استعراض لفظى خال من عنفوان العبارة التى كانت تتمتع بها حين كانت الخطابة هى صوت الأحرار ، سواء كانوا من الأرستوقراطيين أو من الديمقراطيين الذين يقررون مصيرهم بأنفسهم . بدون حرية الكلام صارت الخطابة مجرد فقاعات هوائية بلا محتوى .

من الأسباب الأساسية لكراهة السوفسطائيين عند سقراط وأفلاطون والمحيطين بهما هو أنه كان بين هؤلاء السوفسطائيين مفكرون استطاعوا لأول مرة أن يؤكدوا المساواة بين البشر the equality of men ، فأنطيفون(*) السوفسطائى يظهر فى « مذكرات زينوفون » كمنافس لسقراط وناقده له، وكان يعيب على سقراط عدم مشاركته

(*) إن أنطيفون السوفسطائى غير أنطيفون كاتب الخطب، وكان رجلاً ذا آراء أوليجاركية، وهو الذى قاد مؤامرة الانقلاب على الديمقراطية فى ٤١١ ق . م وأنشأ ديكتاتورية الأريعمائة التى سقطت بعد وقت قصير ثم حوكم وأعدم بعد عودة الديمقراطية .

فى الحياة السياسية^(٣) . هناك قصاصة من كتاب بعنوان « عن الحقيقة » كتبه أنطيفون السوفسطائى على ورقة بردى اكتشفت بمصر فى القرن الماضى ، تبدو كأنها تأكيد واضح فى الفلسفة اليونانية لمسألة المساواة بين البشر^(٤) . كان أنطيفون هو توأم الروح بالنسبة لجيفرسون واليعاقبة Jacobins؛ إذ كان يندد بنبالة المولد ولم يعترف بوجود أى فروق تميز الإغريق عن البرابرة، فكتب يقول : « نحن نحترم هؤلاء الذين ولدوا من آباء نبلاء ونجلهم، أما أولئك الذين ولدوا من آباء غير نبلاء فنحن لا نحمل لهم شيئاً من الاحترام أو التكرم ، وبهذا نكون فى علاقتنا بعضنا بعضاً مثل البرابرة ، ولكننا بحكم الطبيعة قد ولدنا متساوين فى كل شئ » ، البرابرة والهللينيون .

وعند أنطيفون أيضاً أن الفضيلة تقترب بالمعرفة – ولو أن التطابق بينهما ليس تاماً – لكن المعرفة تعلم وممكن للجميع أن يحصلوا عليها « إنها باب مفتوح لجميع الناس » .

وعلى الناس أن يلاحظوا قوانين الطبيعة ، وهى قوانين إجبارية كذلك فإن كل هذه الأشياء يمكن للجميع أن يحصلوا عليها ، ولا ميزة لأحد منا فى أى منها سواء كنا برابرة أو هيلينيين ؛ فنحن نتنفس الهواء من الأنف والفم ، ونأكل جميعاً بأيدينا ، وهنا تتوقف هذه القصاصة .

فى قصاصة أخرى ، يقدم أنطيفون فكرة « موافقة المحكومين » ، إنه يفرق بين قوانين الطبيعة والقوانين التى يسنها البشر للمدينة^(٥)؛ إذ يقول « إن قوانين الطبيعة هى قوانين إجبارية ، لكن قوانين المدينة التى تختلف من مكان إلى آخر إنما يصل إليها الناس بالاتفاق » . بهذا التأكيد على موافقة المحكومين ، وكذلك بتأكيد على أن البشر خلقوا متساوين ، فإن أنطيفون قد سبق إعلان الاستقلال الأمريكى بمئات السنين، ومن الأعمال المفقودة لأنطيفون بحث عنوانه « حول الوثام On Concord » أو الاستقرار الاجتماعى ربما يكون فى هذا البحث أول منظر لدولة الرفاهية؛ إذ عبر عن وجهة النظر التى تقول « إن السبب الرئيسى للشقاق هو عدم المساواة فى الثروة » ، وانتهى إلى أنه « يجب تشجيع الأغنياء على مساعدة جيرانهم^(٦)؛ فلا سقراط زينوفون ولا سقراط أفلاطون قد أشار بأى ذكر للفقراء، ويبدو أنهم لم يدخلوا أبداً فى مجال رؤيته » .

هناك سوفسطائي آخر هو ألكسیدماس Aludamas ، الذي كان تلميذاً لجورجياس ، وهو على ما يبدو أول فليسوف يتحدى نظام العبودية Institution of Slavery .

ونحن ندين بمعرفتنا هذه إلى ملاحظة هامشية قديمة كتبها معلق مجهول يناقش فيها انقطاع غريب في مخطوطة كتاب « الخطابة » لأرسطو . يقول أرسطو وهو يناقش فكرة القانون الكوني ، « لقد تكلم ألكسیدماس أيضاً عن القانون في كتابه المسمى Messeniocus^(٧) ، أما بقية هذه الجملة المثيرة للشجن فقد تم طمسها في المخطوط القديم ، وكأن الكاتب كان يخشى من فكرة خطيرة نارية قد تشعل ثورة العبيد ، ذلك ما كان يمكن أن يحدث فعلاً ، فنحن لا نعلم بطريقة مؤكدة ما الذي استشهد به أرسطو ، لكن ملاحظة هامشية قديمة مجهولة المؤلف حول هذه النقطة (ترجمها فريز J.H. Freese في حاشية طبعة Loef حيث يقتبس قوله « إن الله قد ترك جميع الناس أحراراً ولم تخلق الطبيعة عبداً واحداً » .

إنني أتعجب هل ورد هذا الاستشهاد أبداً في نصوص الأدب الأمريكي الخاص بحركة تحرير العبيد . (استنتاجاً من الاسم The Messeniocus وهو اسم الكتاب المفقود الذي ألفه ألكسیدماس ربما كان يتعرض لثورة أهل جزيرة ماسينا Messenians ضد الإسبرطيين الذين استعبدهم) .

قبل أن تخفق قلوبنا بشدة لأجل هذه العاطفة النبيلة ، لا بد لي أن أضيف هامشاً أخيراً ومحزناً من عندي؛ فمن الملاحظات المحزنة جداً في دراسة التراث القديم هي أن ترى كيف أن الرواقيين ، والقديس بولس وفقهاء القانون الرومان وجميعهم قد أكدوا المساواة بين البشر – سواء كانوا أحراراً أو عبيداً – لكنهم عاشوا مستريحين تماماً رغم وجود نظام العبودية في زمنهم، هكذا فعل معظمهم، لكن ليس كل أبنائنا المؤسسين .

لكن ألكسیدماس وهو واحد من السوفسطائيين ، فإنه على الأقل . تجاوز تحيزات عصره ، (مثلما فعل يوريديس كما سنرى) ثم فتح أعين الناس على أخلاقيات أرقى وأسمى . أما الفلاسفة مثل سقراط وأفلاطون وأرسطو فقد شاركوا أهل عصرهم في النظرة التقليدية للعبيد ، وكانوا في هذه الناحية على الأقل ، أدنى درجة في التعاطف ونفاذ البصيرة ، لم يتعرض سقراط وأفلاطون لمناقشة العبودية، واعتبرها أرسطو أمراً « طبيعياً » . لكن ثلاثتهم عاشوا جميعاً في مجتمع بين العبيد الذين فقدوا حريتهم بسبب مصائب الحرب أو القرصنة ، وساقهم القدر البائس إلى أسواق النخاسة في

العالم القديم ... ولم يكن ذلك بسبب انحطاط في طبيعتهم ، بل بسبب سوء الحظ؛ حتى أولئك الذين ولدوا في العبودية كما في روما ، ارتفعوا عالياً فوق أصولهم في أحيان كثيرة . لقد كان هومر أوفر حكمة من الفلاسفة؛ إذ صرح أنه عندما يقع الإنسان في الأسر ، أثناء الحروب فإنه يصير « نصف إنسان » فبعد أن فقد حريته ، فإنه لم يعد يحرص على شيء ، فإن كل ما ينتجه من هذه اللحظة إنما يخص الآخر ، لم تكن طبيعته هي التي جعلت منه عبداً ، وإنما هو نظام العبودية الذي غير « طبيعته » .
الدرس الأخلاقي الذي نتعلمه هو أن حتى أعظم الفلاسفة يمكن أن يشاركوا في غض الطرف عن سوءات عصرهم ، بينما تهدد الرؤية الواضحة بكشف هذه الخاصية على نحو صحيح .

لم يتطرق زينوفون أبداً إلى موضوع الديمقراطية، ولم يذكرها أفلاطون إلا مرة واحدة في محاوراته الكثيرة، وعرض سقراط قضية الديمقراطية ، لكنه بدلاً من التقاط قفاز التحدي وإعطائنا إجابته ، فإنه يتحاشى المسألة ، ويأخذنا بعيداً إلى أحاديث ضبابية حول معاني الكلمات . يحدث هذا في محاوره أفلاطون المسماة « بروتاجوراس » ، وكان بروتاجوراس أشهر المعلمين والفلاسفة المناقسين لسقراط، والذين وصمهم سقراط وأفلاطون بوصمة « السوفسطائيين » .

كانت أثينة في القرن الخامس ق . م سوقاً مفتوحاً للأفكار ، وكان المعلمون من كل نواحي بلاد اليونان يأتون إليها بأعداد كبيرة ، انجذاباً إلى بروز طبقة متوسطة تتمتع بالثراء وتتشوق إلى الثقافة والفلسفة، وكان بروتاجوراس ، من بين هؤلاء جميعاً ، هو الوحيد الذي حظى بالاحترام في محاورات أفلاطون . كان صديقاً لبريكليس Pericles، وعندما أنشأ الأخير مستعمرة في ثوري Thuri ٤٤٣ ق . م فإنه اختار بروتاجوراس ليضع لها النظام القانوني Code of laws . كان بروتاجوراس ، مثل أفلاطون ، يعرض آراءه في شكل قصة أسطورية ، وقد جسدت أسطورة بروتاجوراس التي وردت في محاوره أفلاطون أسس المجتمع الديمقراطي .

جرى عرض هذه الأسطورة في أثناء حوار أثاره خطاب لسقراط يتحدث فيه بازدراء عن مجالس مدينة أثينة . قال سقراط لبروتاجوراس إنه حين يضطر المجلس لمناقشة مشروعاً من مشروعات البناء؛ فإنه يطلب مشورة البنائين وإذا احتاج الأسطول البحري للتوسع فإنه يطلب مشورة بناء السفن؛ فالمجلس يعتمد على خبراء مدربين؛ فإذا حاول واحد من عديمي الخبرة أن يتحدث « سواء كان وسيماً أو ثرياً أو عريقاً

الأصل: « فإن المواطنين المجتمعين » سوف يضحكون عليه احتقاراً لشأنه^(٨). أما إذا اجتمع المجلس لمناقشة مشاكل أساسية تخص الحكومة ، فإن « الشخص الذى ينهض لكي يقدم مشورته فى هذه الأمور ، يمكن فعلاً أن يكون حدادا ، أو صانع أحذية ، أو تاجراً ، أو بحاراً ، أو رجلاً ثرياً ، أو فقيراً من أسرة عريقة أو غير عريقة ، فلن يتخلى أحد عن حقيقته أو يتنصل من أصله؛ أى أنه سوف يكشف عن جهله واحتقاره للخبرة المتعلقة بالأمور التى تجرى مناقشتها^(٩) .

يمثل هذا طعنًا شديداً فى أساس الديمقراطية الأثينية ، كما نشأت قبل قرنين تقريباً عندما استطاع المشرع الأثيني ، والمصطلح الاجتماعى العظيم صولون ، أن يعطى جميع المواطنين من الذكور ، بما فيهم أفقر المواطنين ، حق التصويت فى المجلس وفى محاكم القضاء .

ولكى نقدر مدى ثورية هذه الخطوة ، فعلينا أن نتذكر أن من لا يملكون (المعدمين) لم ينالوا حق التصويت فى غرب أوروبا إلا فى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين وحتى فى الولايات المتحدة الأمريكية فإن الذين لا يملكون لم يحصلوا على حق التصويت - حتى فى الشمال ، وأدنى من ذلك عبيد الأوليغاركية فى الجنوب ، حيث استمروا فى معاملتهم للفقراء باعتبارهم نفاية تافهة بالنسبة للبعض - حتى عام ١٨٢٠ أو ١٨٣٠ ، عند قيام ما يسمى بثورة جاكسون - Jacksonian Revolution.

لقد رد بروتاجوراس على انتقاد سقراط لمسألة إعطاء حق الكلام لكل شخص فى المجلس بقصة خرافية عن أصول الحياة المتقدمة ، قال بروتاجوراس عندما خلق الإنسان فى البداية عاش فى عزلة وكان عاجزاً عن حماية نفسه وعائلته من خطر الحيوانات المتوحشة التى تتفوق عليه فى القدرة ، ونتيجة لذلك جمع الناس أنفسهم فى جماعات « وأقاموا المدن لحماية حياتهم » ، لكن تلك المدن مزقتها الصراعات لأن سكانها « كانوا يسيئون بعضهم البعض » ، وذلك لأنهم كانوا حتى ذلك الوقت يفتقرون إلى المعرفة « بفن السياسة (Politike techné) الذى يبسر لهم إمكانية العيش معا فى سلام؛ لذلك « أخذ الناس يتبعثرون ثانية ويهلكون » .

قال بروتاجوراس إن زيوس قد خشى على « جنسنا من الفناء الكامل » فبعث برسوله هرمز إلى العالم ومعه منحتان تمكن الناس فى نهاية الأمر من ممارسة « فن

السياسة « بنجاح وإنشاء المدن حيث يمكنهم أن يعيشوا فى أمان وفى مودة ، وكانت المنحوتان اللتان أرسلهما زيوس للإنسان على الأرض هما *aidos* و *dike* ومعنى *Aidos* الإحساس بالحياء أو الخجل أى الحرص على حسن السمعة لدى الآخرين . إنه الإحساس بالعار الذى يحس به الجندى إذا خان رفاقه الجنود فى ميدان المعركة ، أو الخجل الذى يحس به أى مواطن حين يقبض عليه متلبساً بارتكاب فعل شائن . أما الكلمة الثانية *Dike* فإنما تعنى الاحترام لحقوق الآخرين . يتضمن ذلك الإحساس بالعدل ، ويجعل السلام فى المدينة أو حياة المدينة أمراً ممكناً بتسوية المنازعات عن طريق القضاء . وبامتلاك الناس لهاتين الخصلتين أى الحرص على السمعة لدى الآخرين *aidos* والاحترام لحقوق الآخرين *dike* فإن البشر يستطيعون فى نهاية الأمر أن يضمّنوا بقاعهم على قيد الحياة .

لكن حدث قبل أن ينزل هرمنز إلى الأرض ، فإنه وجه لزيوس سؤالاً محرجاً ، وكانت إجابة زيوس على هذا السؤال هى بيت القصيد فى حكاية بروتاجوراس الخيالية ، دار سؤال هرمنز حول كلمتي *aidos* و *dike* بقوله هل يمكن لى أن أتناولهما بنفس الطريقة التى تمت بالنسبة للفنون الأخرى، ولكى نفهم هذا السؤال علينا أن نتذكر أن كلمة « *arts* » أى الفنون فى هذا الاستشهاد ليست هى الترجمة الوافية لكلمة *techne* الإغريقية التى اشتقت منها كلمة *technique* وكلمة *technical* ، فكلمة *techne* عند الإغريق القدماء كانت تتضمن معنى أشمل مما نسميه « فنون »؛ إذ كانت تشمل كل الحرف والمهن الرفيعة منها ، والوضيعة على السواء ، من صانع الأحذية والحداد حتى الطبيب والنحات .

يقوم هرمنز بتذكير زيوس بأن « الفنون الأخرى قد منحت على نحو يتيح » لى شخص يمتلك فن الطب مثلاً بأن يعالج كثيراً من الناس العاديين ، وهكذا الأمر مع الحرف الأخرى ، ثم يسأل هرمنز زيوس هل يعطى « فن السياسة » للقلة المختارة أم للجميع ؟ وتأتى إجابة زيوس إجابة ديمقراطية وهى « بل للجميع . دع الكل يأخذ نصيبه » من فن التمدين « لأن المدن لا يمكن أن تقوم لها قائمة إذا كانت للقلة فقط » هى التى تمتلك الحرص على السمعة والإحساس بحقوق الآخرين؛ لأن الجميع لابد أن يمتلك نصيبه من هذه الصفات حتى تصبح الحياة الاجتماعية ممكنة، ولكى يوضح هذه المسألة توضيحاً كافياً فإنه يأمر رسوله « واجعل من أوامرى قانوناً يحكم على كل من لم يستطع أن يأخذ نصيبه من الحرص على حسن السمعة (*Aidos*) والاحترام لحقوق الآخرين (*dike*) أن يموت على أساس أنه آفة ضارة » .

حينئذ يستخرج بروتاجوراس الدرس الأخلاقي من هذه الخرافة فيقول : « من ثم فإن هذا يصل بنا، يا سقراط ، إلى أن الناس في المدن وبالأخص في أثينة » يستمعون للخبراء في الأمور التي تتطلب خبرة خاصة ، « لكن حين يجتمعون للمشورة في فن السياسة » ، أى فى مسألة عامة من أمور السياسة؛ « حيث ينبغي لهم أن يسترشدوا بالعدل وحسن الإدراك فإنهم بالطبع يسمحون بالمشورة لكل فرد أن يشارك بنصيبه فى هذا الامتياز وإلا فإن الدول (أى المدن ، أو Polis) لا يمكن أن تقوم لها قائمة^(١٠) .

كانت هذه - إذا جاز لنا أن نستخدم لفظاً حديثاً منبئاً - هى أيديولوجية أثينة فى عصر بريكليرس التى نشأ فى أحضانها سقراط دون أن يتصالح معها أبداً؛ فهى تفترض أن يشارك جميع الرجال فيما يسميه بروتاجوراس « فن السياسة » ، ومن أجل هذا يمكن الثقة بهم - ويكون لهم الحق - فى حكم أنفسهم بأنفسهم . إن خرافة بروتاجوراس يمكن أن نقرأها على اعتبار أنها الخرافة المؤسسة للديمقراطية .

لم يلتقط سقراط قفاز التحدى ويرد رداً مباشراً على هذه الحكاية . كان يمكنه أن يجيب بأن هذه الخرافة هى قصة جميلة لكنها ليست إلا طريقة للإثبات؛ أى استثمار تصريح مقدس لاثبات فرض يحتاج إلى برهان غير أن الأمر كان يمكن أن يكون محرّجاً لأفلاطون لو أنه وضع هذه الكلمات فى فم سقراط؛ لأن أفلاطون نفسه كان فى أغلب الأحيان يستخدم الأساطير بنفس الطريقة لى يعطى معنى مناقض to get a point across .

الإجابة الأكثر صراحة لسقراط هو أن يحتج على اعتبار حكم المدن فنا techné مثل أى فن آخر ، لا يتقنه إلا قلة من الناس ، كالقلة التى تمتلك موهبة الطب أو موهبة النحت ، وأن أولئك الذين لا يملكون هذه الموهبة - وهم الأكثرية - لابد أن يخضعوا للحكم من أجل مصلحتهم ولا يبدوا وقتهم عبثاً فى نشر آرائهم التى لا تقوم على معرفة حقيقية .

لكن مواجهة بروتاجوراس فى ذلك الوقت وذلك الزمان كان كفيلاً بأن يضع سقراط واضحاً وصريحاً كخضم للديمقراطية الأثينية، وبدلاً من ذلك فإنه يرفض هذه الحكاية أو الأسطورة بكلمة ثناء؛ فيمتدح كلام بروتاجوراس ويطلق عليه « أداءً عظيماً وراقياً »^(١١) ، ثم يسقط الموضوع كله كمحامٍ حصيف يرفض الشاهد بدلاً من أن

يناقش أقواله خشية أن يستخلص منها دليلاً آخر في موضوع شديد الحساسية؛ فأى مناقشة حقيقية للديمقراطية ومبادئها الأساسية يتم التخلص منها، ولا نجد مناقشة أخرى في أى مكان من محاورات أفلاطون ولا نجد إلا خلطاً للكلام وتهكماً على الديمقراطية دون مناقشة المسألة مناقشة جادة أو كاملة . رغم أن قصة بروتاجوراس الخرافية استغرقت ثلث الكتاب فقط عند استعمالها ، فإنه خصص باقى الكتاب لمناقشة ملتوية وغير حاسمة لتحديد معنى الفضيلة .

أول سؤال وجهه سقراط لبروتاجوراس عما إذا كانت الفضائل المتنوعة واحدة أم عديدة، وسرعان ما نجد أنفسنا خارج الموضوع فى خضم تساؤل مضجر وممل عما إذا كان يمكن تعليم الفضيلة ، وهو سؤال عادى مألوف عند أفلاطون، وينتهى الحوار طبعاً بانتصار سقراط، لكنه انتصار من نوع غريب؛ إذ ينتهى كل من سقراط وبروتاجوراس بتغيير أوضاعهم؛ فيبدأ سقراط بإنكار إمكانية تعليم الفضيلة وينتهى بالاحتجاج بأن ذلك ممكن . أما بروتاجوراس ، ربما نتيجة للإجهاد المطلق الذى وصل إليه ، فإنه يقوم بعملية شقلىة دياكتيكية ، أو جدلية؛ إذ ينتهى بالاحتجاج بأن الفضيلة لا تعلم - وهو وضع مخرج لمعلم محترف ، وقد افتقدوا طول الوقت الرؤية الصحيحة للسؤال الحاسم - ألا وهو ما هى بالضبط هذه « الفضيلة » التى يتجادلون حول إمكانية تعليمها ؟ .

يصل الحوار إلى ذروته بانتهيار متبادل للطرفين؛ ففي النهاية يقوم بروتاجوراس المنهك القوى بلفت النظر إلى تلك « المتاهة المعقدة التى أدخلنا فيها المسألة كلها » ثم يعبر عن أمله فى أن يتمكن هو وسقراط فى مناسبة أخرى من شق طريقهما ثانية « حتى نصل فى النهاية إلى معرفة ما هية الفضيلة^(١٢) »، ولم يحدث هذا أبداً .

كان بروتاجوراس وحده هو أبرز ضحية لعبقرية سقراط التى تتجلى فى إرباك محاوره وفى خلط المسائل؛ فقد اعتاد هو (وأفلاطون) أن يفعل هذا عن طريق التبسيط الشديد والفاضح للمشاكل ثم البحث عن الأفكار المجردة المطلقة فى حين أن الموجود فقط هو حقائق واقعية معقدة . إن الحنكة السياسية كحرفة فى أرفع درجاتها لا يمتلكها إلا القلة، وأن الذين يمتلكونها لا يستخدمونها دائماً فى مصلحة الجماهير . إن الذين يمكنهم أن يزعموا أنهم سياسيون أو رجال دولة ، داخل المجلس الأثينى كانوا بالطبع قلة قليلة، لكن مسألة إعطائهم أصوات أو انتخابهم لا تقوم على الزعم بأنهم خبراء فى إدارة شئون الدولة، وإنما تقوم، بدلا من ذلك ، على افتراضات عديدة ، أولها

كما يظن بها بروتاجوراس ثم أرسطو من بعده ، أنه لا يمكن إقامة مجتمع أو مدينة ما لم يمتلك كل واحد - عموماً - الحد الأدنى من فضيلة التمدن ، ألا وهي احترام الرأي العام والإحساس بالعدل ، الذي يمكن الناس من العيش معا . وثانياً ، لأن شعور المواطنين بأن لهم صوتاً في تحديد المسائل التي تؤثر في حياتهم ورفاهيتهم يؤدي إلى الاستقرار الاجتماعي؛ فالقصة الخرافية التي عرضها بروتاجوراس قد أمدتنا بالدعائم الفلسفية لحق المواطنين في حكم أنفسهم، وأن هذه الأمثولات الرمزية كانت شائعة ومألوفة في أثينا القرن الخامس ، لأن أفلاطون يعلق بلسان سقراط في محادثة بروتاجوراس « على بعض المسائل بقوله » إنه يمكن لنا أن نسمع أحاديث مشابهة من بيركليس أو من متحدث قدير آخر « (١٣) .

إن قيام الديمقراطية قد أتاح لأثينة فوائد أخرى؛ فقد ازدادت قوتها العسكرية لأن الرجال الأحرار أصبحوا يحاربون بروح الإخلاص والشجاعة بعد أن أصبحت المدينة التي يدافعون عنها ويعظمونها هي حقا « مدينتهم »، هذا الدرس هو الذي استخلصه هيرودوت في تاريخه عندما تصدى لتفسير انتصارات أثينة على جيوش الإمبراطورية الفارسية الأكثر عدداً أو ثراءً في النصف الأول من القرن الخامس ق . م. يسجل هيرودوت أن جنود الفرس كانوا يساقون مكروهين إلى القتال تحت ضربات السياف ، في حين كان الإغريق والأثينيون بصفة خاصة ، هم اللذين يتحملون عبء الجهاد ، يحاربون كجنود أحرار . يقول هيرودوت ، « هكذا تعاظمت قوة أثينة ، وتأكد بعدة براهين وشواهد أن المساواة هي شيء عظيم ، حيث رأينا أن الأثينيين في ظل الحكام المستبدين لم يكونوا في الحروب بأفضل من جيرانهم ، ولكن بمجرد أن تخلصوا من الطغاة صاروا أفضل كثيراً وسبقوا الجميع بأشواط بعيدة في مسيرة التقدم، وأضاف هيرودوت فقال « في ظل الاستبداد كانوا جبناء ، وكانوا يعملون كأجراء عند أحد السادة ، لكن عندما صاروا أحراراً اشتعل الحماس في نفس كل واحد منهم ليعمل لنفسه » (١٤) .

وتتجلى وجهة النظر الأثينية بوضوح في فقرة بليغة عند إسخيلوس ، أول وأعظم شعراء التراجيديات ، وكان هو أحد الأبطال الذين حققوا النصر على الجيش الفارسي في موقعة ماراثون ؛ ففي مسرحية « الفرس » التي عرضت لأول مرة سنة ٤٧٢ ق . م. ، أي قبل مولد سقراط بثلاث سنوات . يشرح لنا إسخيلوس أن إكسركسيس « ملك الفرس الشاب المنقطع » قد جمع جيشاً جراراً من جميع أنحاء مملكته الآلهة بالسكان

لكى « يقهر بلاد اليونان كلها ، وينتقم من أثينة بصفة خاصة؛ لأنها أذاقت والده داريوس هزيمة نكراء فى موقعة ماراثون » (١٥) .

يرتفع الستار فى المسرحية عن سوزا Susa ، عاصمة الفرس ، حيث نجد الملكة الأم والأوصياء على العرش فى حالة قلق وانزعاج وترقب للأخبار الواردة من ميدان القتال ، وفى هذه اللحظة يصل الرسول القادم من هناك ، وتسأله الملكة الأم سؤالاً أساسياً عن قوات اليونان فتقول : « من هو الراعى ، الذى يقودهم ويسيطر عليهم كسيد ورئيس لجيشهم ؟ » .

ويجيب الرسول « إنهم ليسوا عبيداً أو رعايا لأحد من الناس » .

وهنا تسأل الملكة : « كيف يمكن إذن لمثل هؤلاء القوم أن يصدوا جيشاً قويا جاء لغزو بلادهم ؟ »

لا يحاول الرسول أن يجادل مع الملكة الأم بنظريات سياسية ، ويستند ببساطة شديدة إلى حقائق الواقع فيخبرها بأن هؤلاء الرجال « هم الذين دمروا جيش داريوس ، رغم كثرته وعظمته » .

لعلنا نستطيع أن نتخيل هذه اللغة المباشرة وتأثيرها فى المتفرج الأثينى ، فى تلك الفترة التى أعقبت مباشرة حروب الفرس .

حينئذ نقول الملكة بصوت حزين « من حق الآباء والأمهات الذين أرسلنا أبناءهم للقتال أن يخافو ويقلقوا » (١٦) . وسرعان ما يأتى الرسول ليخبر الجميع أن الأسطول الفارسى قد تحطم فى سلاميس ، وأن الجيش الفارسى يتقهقر مرتداً إلى أرض الوطن بعد أن تكبد خسائر فادحة .

لم يكن الأمر بالنسبة لإسخيلوس والأثينيين مجرد انتصار لليونانيين على الفرس ، ولكن الأهم أنه كان انتصار أحرار على عبيد؛ فالذين انتصروا فى موقعة سلاميس كانوا رجالا ارتفعت بهم روح التحرر وألهمتهم أن يعبروا بصدق عما فى عقولهم ويحكموا أنفسهم بأنفسهم، وهذا هو الشيء الذى لم يعترف به سقراط أبداً ، رغم أنه حارب بشجاعة كواحد من هؤلاء الجنود .

الفصل الخامس

الشجاعة كفضيلة

اللفظة الإغريقية arete التي ترجمت بمعنى فضيلة ترتبط في أصلها بالبسالة في الحرب Valor ، وربما ترتبط باسم Ares إله الحرب عند الإغريق الذي نعرفه جيداً بالاسم الروماني (مارس Mars) فالكلمة الإغريقية arete ومعادلتها في اللغة الإنجليزية virtue له دلالات منها Machismo ، manliness بمعنى الرجولة . (وهذا في الحقيقة هو المعنى الأساسي للفظتين اللاتينيتين virtue ، التي اشتقت منها كلمة virtue لذلك فإنه عندما جاء سقراط يعرف الفضيلة virtue فإنه فكر في الشجاعة كأحد عناصرها الأولية ، ومن ثم خرج علينا بافتراض أن الشجاعة ، كفضيلة، هي أيضاً معرفة . من المؤكد أن المعرفة ، بمعنى التدريب على الأسلحة وخبرة القتال ، تلعب دوراً هاماً في الحرب ، التي عدها الناس منذ قديم الأزل اختبار الرجولة والشجاعة، لكن الأمر لا يخلو من عوامل أخرى غير معروفة تؤثر تأثيراً فعالاً في الشجاعة، ومن الغريب أن سقراط ، الذي حفل سجله بالشجاعة في الحروب ، وقدر له أن يظهر أروع صور الشجاعة في محاكمته ، قد أغفل هذه العوامل .

فالشجاعة لها مظاهر عديدة ، فإن كان الصراع هو الاختبار البدائي ، فهناك أوقات يصبح رفض القتال والامتناع عن القتل هو أعظم درجات الشجاعة؛ فالشجاعة تحت أي ظروف ، هي من المؤكد إحدى الفضائل؛ فإذا أخذنا الشجاعة كاختبار لوجهة نظر سقراط القائلة بأن الفضيلة معرفة ، فسوف نكشف فوراً عدم كفاية هذا المفهوم وإلى أي حد يمكنه أن يفقر رؤيتنا للطبيعة البشرية؛ فأرسطو في بحثه في « الأخلاق النيقوديمية » Nichomachean Ethics يرفض فكرة سقراط القائلة بأن الشجاعة معرفة ؛ فالجندى المحترف بحكم تدريبه وخبرته فإنه مستعد لتقدير حجم الخطر الحقيقي؛ « فالحرب ، كما يقول أرسطو ، « حافلة بالمخاطر الوهمية Full of false alarms » . وأن الجندي المحترف بحكم تدريبه وخبرته فإنه مستعد لتقدير حجم الخطر الحقيقي؛ « فخبرة » القوات المحترفة في قول أرسطو « تجعلها أكثر كفاءة في تكبيد الأعداء أقدر

الخصائر « مقابل إصابات قليلة في صفوفها . « إنها قوات بارعة في استخدام الأسلحة » ومزودة بأفضل الأنواع « للهجوم أو للدفاع » فجنودها « مثل الرياضيين المحترفين في مواجهة الهواة » .

لكن أرسطو يلاحظ أن هناك ظروفاً تتحول فيها المعرفة إلى عامل تدمير لروح الشجاعة؛ فالجنود المحترفون يثبتون أنهم جبناء حين يصبح الخطر جسيماً جداً وهم يجدون أنفسهم « أقل عدداً وعدة » ، « فهم أول من يهرب من المعركة » ، كما يلاحظ أيضاً أن « جنود المدينة يتمسكون بمواقعهم ويموتون وهم يقاتلون » . وهذا نتيجة لأن المواطنين « يظنون أن الهروب من المعركة عار ، ويفضلون الموت على النجاة » (١) أما الجندي المحترف المأجور فإنه يقرر بأسرع ما يمكن أن المعركة خاسرة . في حين أن المواطن أو ابن المدينة ، الذي أعد نفسه للموت دفاعاً عن مدينته ، قد يقهر صعباً يراها الجبان منيعة عصية لا يمكن التغلب عليها .

فالشجاعة ، في هذه الأحوال ، تتجاوز المعرفة؛ فهي تنبع من الباعث النفسى ، من الإحساس بالواجب ، والإخلاص لرفاق السلاح ، من الانتماء الوطنى ، والإيمان بالقضية، وهذه تتحدى مخاوف الموت ذاتها ، وتجعل الناس مستعدين للموت من أجل ما يؤمنون به .

وكما يعرف أرسطو الفضيلة عموماً بأنها صفة أساسية أو مدنية ، كذلك يعرف الشجاعة بأنها فضيلة اجتماعية؛ إذ يقول : « أولاً أقرب شبه للشجاعة الحقيقية هي شجاعة المواطن *The citizen's courage* »؛ فأرسطو يعرف الشجاعة طبقاً لعقيدته الوسطية *Doctrine of the Mean* - أو ما يمكن أن نسميه المنهج المعتدل المعقول *Sensible moderate course* - باعتباره وجهة النظر القائمة على حسن التبصر المعتدل بين حدين متناقضين هما الجبن والتهور . يتتبع أرسطو آثار هذه الشجاعة في مصدر مزدوج الوجهين، أحد المصادر هو نظام المكافآت والعقوبات الذى عن طريقه يقوم المجتمع بتشكيل شخصية الفرد وتصويره على الفضيلة، هكذا فإن جنود المدينة الحقيقيين دائماً ، كما يلاحظ أرسطو ، « يتحملون الأخطار » ليس فقط بدافع الولاء للمدينة ، ولكن أيضاً « بسبب العقوبات القانونية والتوبيخ المرتبط بالجبن » .

الخوف من « التوبيخ » يقربنا من المصدر الآخر للشجاعة المدنية الذى استشهد أرسطو ، وهو الإحساس الطبيعى بالعار أى *aidos* - حرص الإنسان على حسن صورته فى عيون أخوانه المواطنين - يقول أرسطو ، إن جنود المدينة « يدافعون نتيجة

الإحساس بالعار ، وبالرغبة فى تحقيق عمل نبيل » . يرى أرسطو أن الباعث النفسى والتعويد يشكلان شخصية المواطن على الارتباط بالفضيلة . هذا يتناقض مع رأى سقراط الشديد البساطة والقائل بأن الشجاعة - كجزء من الفضيلة - هى حصيلة معرفة . أما ما يعنيه بالمعرفة على وجه الدقة ، فإنه أمر غير واضح لكن فى حالة الشجاعة فيبدو أنها المقدرة على تقدير ما هو الخطر الحقيقى والخطر الظاهرى فقط . إن الشجاعة المدنية - أى الشجاعة الكاملة والصادقة من أى نوع - تتجاوز هذه الحسابات النفعية والحقيرة .

كان يمكن لأرسطو أن يستشهد بسلوك سقراط أثناء المحاكمة ضد تعريف سقراط للشجاعة ، فقد كان سقراط يعرف أن الخطر حقيقى ، لكنه فضل الموت على الخضوع . يقارن أرسطو أيضاً بين بسالة جنود المدينة وبين سلوك قوات أخرى مثل الفرس الذين كانوا يحاربون خوفاً من الضباط الذين كانوا يقودونهم؛ فيقول أرسطو « إن الضباط كانوا يضربونهم إذا هم أدخلوا موقعا للأعداء » ، ويلاحظ أن القادة الفرس كانوا يحفرون الخنادق خلف قواتهم حتى يتعذر عليهم الهرب^(٣) .

أما الأثينيون ، والإغريق عموماً ، فإن مواكبهم تسير على إيقاع موسيقى مختلفة؛ فنغمات الفخر التى تدوى فى خطبة بريكلis تكريماً للأثينيين الذين سقطوا فى حرب البلونين ، والتى تقرأ أخبارها فى محاوراة ثيوكلidis Thucydides . إننا لا نجد لهذه الوطنية أى صدى عند سقراط أو أفلاطون؛ فموسيقى الأحرار لا تترك أثراً فى أذنيه ولا تصل إلى أسماعه؛ لأن سماعها سوف يعنى الاعتراف بوجود علاقة بين الشجاعة العسكرية التى نعجب بها والديمقراطية التى يرفضها .

الاستثناء الوحيد الواضح ، هو محاوراة مينيكسينوس Menexenus لأفلاطون، وعند الفحص الدقيق نكتشف أنها مجرد صورة ملفقة للخطابة الوطنية فى أثينة ، وربما كانت تعريضاً ساخراً بخطبة بريكلis ذاتها .

فى إحدى المحاورات ، وهى Laches ، يقوم أفلاطون بتقديم سقراط وهو يناقش طبيعة الشجاعة - وبعض الأمور العسكرية الأخرى مع اثنين من قادة أثينة البارزين ، هما نيسياس Nicias ولا خيس Laches وتأتى المواجهة بينهم بصورة ممتعة ربما كانت أمتع مما أراد لها أفلاطون . أما المحاوراة فتحمل العنوان الفرعى القديم « عن الشجاعة » ، ووصفت بكلمة maieutikos وهى صفة تشير إلى « مهنة التوليد » .

فسقراط يشبه فنه دائماً بفن القابلة - يأتى عن طريق الأسئلة، لكنه توليد أفكار محدثه، إلا أنه فى محاوره لاخيس ، كما هو غالباً فى أماكن أخرى ، يقوم بخنق هذه الأفكار الواحدة تلو الأخرى بمجرد خروجها من رحم الديالكتيك، وتبدو القابلة وكأنها خبيرة فى عمليات الإجهاض .

تبدأ محاوره لاخيس باستعراض لفن القتال بالأسلحة الثقيلة ، فنجد اثنين من الآباء فى حالة قلق؛ إذ يتحتم عليهما أن يقررا إن كان يجب تعليم أبنائهما هذا الفن ، وعماً إذا كان الشخص الذى يعرض هذا الفن مدرساً قديراً . القائدان وسقراط موجودون بمثابة مستشارين ، الأولان باعتبارهما خبراء فى شئون الحرب ، والأخير على أساس أنه رجل مشهور بالحكمة، وسرعان ما يتحول الحوار إلى عرض يقدمه شخص واحد فقط؛ فلا نسمع شيئاً من المعلم الذى كان ينبغي اختبار مهاراته، ويتحول الجذالات إلى مجرد أصداد لسقراط، ثم يثبتون - بطريقة غير مفاجئة - أنهم ليسوا أنداداً له فى المنطق . الموضوع المفترض هو *hoplomachia* - أى الحرب بالأسلحة الثقيلة - يتم إزاحته فى الحال من أجل القيام بمحاولة لتعريف الشجاعة ، التى لا تلبس أن تحول إلى مناقشة لتعريف الفضيلة بصفة عامة ، وتعرف على أنها معرفة ، ثم يظهر أن ما يحتاجه الأولاد حقيقة للدفاع عن أنفسهم هو « معرفة الخير والشر »، والمناقشة ملتوية ، جذابة فى أغلب الأحوال ، لكنها محبطة دائماً؛ إذ يعترف سقراط فى نهاية الأمر بأنه هو أيضاً ، لا يعرف إجابة محددة للأسئلة التى يطرحها هو بنفسه ، ويقترح أن يعود هو وجميع من معه ، الجذالات والأولاد على السواء إلى المدرسة ويبدأوا الدراسة من البداية ، ومن ثم ينتهى الحوار بمأزق لا مخرج منه وضحكة ساخرة .

لم يتهور أحد فى أى موقع من المحاوره ويرفع صوته بهذا السؤال : « عزيزى سقراط عندما اندفعت بشجاعة فى معركة Dellum وبوتيديا Potidea هل فعلت ذلك لأنه كان لديك تعريف مقنع للشجاعة ؟ إذا كانت معرفتك عن الشجاعة فى ذلك الوقت لم تكن أفضل مما هى الآن ، وأنت لا تزال تتصرف بشجاعة ، فهذا يوضح أن الشجاعة ليست أبداً صورة من صور المعرفة ، « وربما قاطعك أحد الوقحاء واستشهد بالجذالات لإثبات هذا الرأى . فلم يستطع أحد منهم تعريف الشجاعة ، وبهذا المعنى ، فإنهم يثبتون - طبقاً لتعريفات سقراط - أنهم لا يملكون أى علم بها ، لكن أحداً منهم لم يتهم أبداً بافتقاره إلى الشجاعة فى المعركة، ولا بالعجز عن التمييز بين الشجاع وبين الجبان من

جنوده العاملين تحت قيادته . لقد قادهم منطق سقراط إلى طريق مسدود؛ فالحوار هو لعبة مسلية بالنسبة للمناطق المحترفين ، لكنه يتحول إلى أداة إحباط عند ترجمته إلى مفردات عملية ، حيث يتم أداء كل الأعمال المفيدة عن طريق أناس لا يستطيع أحد منهم سواء الجنرالات أو صناع الأحذية أن يحددوا معنى الشجاعة التي أظهروها أو الأحذية التي صنعوها – على الأقل بدرجة تقنع سقراط .

كان سقراط هو أستاذ الديالكتيك السلبي الذي يمكنه تدمير أى تعريف أو افتراض يقدم له، لكنه لا يكاد يقدم تعريفاً محدداً من عنده؛ هذه الشكوى من سلبية ديالكتيك سقراط كانت شكوى عامة فى زمانه وفى الأزمنة المتأخرة بعده، وكانت هذه خاصية مميزة ليس فقط لسقراط الذى صورته أفلاطون بل أيضاً لسقراط الذى صورته زينوفون، هذا الاحتجاج رفعه ضد سقراط هيبياس السوفسطائى *the Sophist Hippias* فى المذكرات ، وكان هو نفسه فيلسوفاً *Sophist* وعالمًا متعدد المواهب، واشتهر باكتشافه العظيم فى علم الرياضيات؛ ففى إحدى زيارته الكبيرة لأثينا ، واجه سقراط وهو يعرض موضوعاً من موضوعات الفضيلة وسأله ساخراً ، « أمازلت تكرر نفس الأشياء التى سمعتك تقولها ذات مرة منذ وقت طويل ؟ »^(٣)؛ فغضب سقراط وتحدى هيبياس أن يدخل معه فى مناظرة، لكنه رفض على أساس أن سقراط مشغول بديالكتيك سلبي محض؛ فهو يقول له « أنت متهم على الآخرين ، فأنت تسأل كل شخص وتستجوبه ، وليس لديك نية لإعطاء حساباً عن نفسك ، أو أن تقدم رأياً محدداً فى أى شىء » .

ومن الغريب جداً ، أن نجد عند أفلاطون ، أفضل شهادة على ما كان يثير هذا الديالكتيك السلبي من غيظ؛ فقد رأينا الصدام بين سقراط وهيبياس فى مذكرات زينوفون ، إن مناقشتهم قد تركت تأثيرها القوي على تلاميذ سقراط لأن هناك محاورتين خصصت لهما فى قانون أفلاطون ، هيبياس الكبرى *The Hippias Major* وهيبياس الصغرى *The Hippias Minor*، وتبدو هذه المحاورات وكأنها هجاء ليس للسوفسطائى وإنما لسقراط ، تدور حول مشاكل التعريف ، فموضوع هيبياس الكبرى – « كبرى » لأنها أطول من الثانية – هو البحث فى تعريف ما هو « الجميل » فالكلمة الإغريقية ، لها معانى كثيرة وتوريات مبهمه . أكثر مما يحمله المعادل الإنجليزى، وسقراط يحسن الاستفادة بهذه التوريات المبهمة^(٤)؛ فهو يطلب من هيبياس أن يقدم تعريفاته ثم يرفضها الواحدة بعد الأخرى ، لكنه لا يقدم تعريفاً واحداً من عنده، وتكون

« النتيجة النهائية »، كما يلاحظ هـ . ن فولر H. N. fowler مترجم طبعة Leob في مقدمته - هي « نتيجة سالبة »^(٥) ، إذ يصور لنا السوفسطائي في صورة الشخص العاجز تماماً أمام دياالكتيك سقراط السلبي والتواءات أسلوبه الخالية من الرحمة، لكن النصر يبدو كاملاً بصورة غامرة في هذه المباريات بل وأكثر المباريات جموداً « fixed » عند أفلاطون ، والتي تؤدي إلى إضعاف مصداقيتنا . إنها محاورة وحيدة الجانب one-sided إلى درجة تصل إلى حد الكاريكاتير، وأن تأثيرها الخالص إنما يؤكد تأكيداً كاملاً احتجاج هيبياس الذي عرضه في المذكرات على سلبية سقراط التي لا يتخلص منها أبداً، وهذا الحوار يحقق لنا رغبة واحدة وهي حصولنا على تقرير عن المناظرة كما رآها، من الجانب الآخر ، واحد من تلاميذ هيبياس .

أما المحاورة الأخرى ، هيبياس الصغرى (لأنها أشد قصراً) فرغم أنها تلقى قبولاً أكبر من هيبياس الكبرى على اعتبار أنها كتبت بيد أفلاطون نفسه ، فإنها تمضى قدماً في تعريض سقراط نفسه للنقد، وكان يمكن أن تتحول بسهولة إلى إحدى كوميديات أرسطوفانيس . للمرة الثانية يصور هيبياس في صورة رجل سخي غير معقول، وأثناء هذه العملية يبدو سقراط أشد سخفاً، وكما يصرح فولر fowler في مقدمته لهيبياس الصغرى ، « الحوار كله يميل تقريباً لإثبات فساد طريقة سقراط بإظهار سخف نتائجها » *reductio ad absurdum*^(٦) .

يفتح سقراط المناقشة بأن يطلب من هيبياس أن يذكر المزايا النسبية لكل من أخيل الشريف وأوديسيوس المخادع، ويؤدي هذا الكلام بدوره إلى مقارنة بين الرجل الصادق الحقيقي والرجل المزيف، وتكون النتيجة كما يلخصها فولر هي « أن أقدر الناس على معرفة الحقيقة هو أقدرهم على قول الباطل ، ومن أجل هذا » - أربطوا أحزمة الديالكتيك - « فالرجل الصادق هو الأكثر زيفاً »، وهذه مفارقة انقلبت إلى هزلية رخيصة بذئنة .

هنا يتفوق سقراط في السفسطة على السوفسطائي، فكيف يمكن لرجل صادق أن يصبح زائفاً دون أن يكف عن الصدق ؟ هذه الإجابة الواضحة لم يتح لهيبياس أن يقولها، ويكتفى في النهاية بعد أن أصابه الإرهاق بأن يقول « لا أستطيع أن أوافقك ياسقراط »، المفاجأة الكبرى في هذا الحوار هي في جواب سقراط ، إذ يقول « ولا أنا أوافق نفسي ياهيبياس »، ثم يضيف سقراط إلى ذلك اعترافاً محزناً « ف فيما كنت أتكلم عن هذه الأمور فإن ذهني قد شرد بعيداً هنا وهناك، ولم أستقر أبداً على نفس الرأي »^(٧) .

هكذا سقراط ، أيضا - فى محاوره هيبياس الصغرى - على الأقل يعترف بأنه هو نفسه ضحية من ضحايا مهارته الشخصية فى الديالكتيك السلبي .

إن الشك فى أصالة « هيبياس الكبرى » يرجع إلى أنها تفتقد الرشاقة واللامحية التى نجدها فى أفضل محاورات أفلاطون . أما الشكوك حول « هيبياس الصغرى » فتبدو مشابهة لسابقتها، ولكن الأضواء الساحرة التى تلقيها المحاورتان على أسلوب سقراط السلبي فى الحوار يمكن أن نجد لها نظيراً فى محاورات أفلاطون الأخرى التى لا يشك أحد فى أصالتها . إن محاوره « مينو » هى مثال بارز لذلك . لقد وضع لها القدماء عنواناً فرعياً هو « عن الفضيلة On Virtue » ، وهى حلقة تالية لمحاوره « بروتاجوراس »؛ فهى تبدأ من حيث تنتهى الأخيرة وسوف يتذكر القارئ أن بروتاجوراس قد انتهت بنوع من الشقبة الديالكتيكية؛ فقد راجع كل من بروتاجوراس وسقراط موقفه الذى انطلق منه - ولرة واحدة - اتخذ سقراط موقفاً إيجابياً؛ إذ ختم كلامه بأنه من حيث إن الفضيلة معرفة ، فلا بد أنها تعلم .

فإذا كانت الفضيلة تعلم ، فإن عامة الناس يمكنهم بطريق التعليم أن يكونوا صالحين لحكم أنفسهم، وكان هذا الاعتراف انتصاراً لبروتاجوراس كمعلم وأحد دعاة الديمقراطية، لكنه لم يجد الفرصة لاستخلاص هذه النتيجة فى المحاوره التى تحمل اسمه .

الحلقة التالية تسمى باسم أحد التلاميذ وهو شاب أرستوقراطي يتمتع بقدر كبير من السحر والجاذبية ، من ثيسلى Thessaly وهى منطقة رعوية متخلفة حيث كان ملاك الأرض هم الطبقة الحاكمة، وأن إقطاعياتهم يقوم بزراعتها أقنان أو عبيد Serfo . فى محاوره « مينو » يبدأ سقراط بمراجعة نفسه للمرة الثانية وينكر، إمكانية تعليم الفضيلة .

يعود إلى الديالكتيك السلبي ويترك مينو فى حالة بلبله تامة، بل ويعترف اعترافاً إيجابياً لكنه هش؛ إذ يصرح فى نهاية المناقشة بأن الفضيلة « ليست طبيعية وليست تعلم »، « لكنها تأتى إلينا بمنحة إلهية »^(٨)، لكن إذا كانت الفضيلة منحة إلهية ، إذن فإنها ليست محصورة فقط فى القلة المتعلمة أو القلة المتفوقة . لم يتم تطوير هذه الدلالة فى الحوار، ولكنها موجودة هناك، وربما كانت محاوره « القانون » لأفلاطون هى المكان الوحيد الذى نعثر فيه على تصريح عابر بأن الفضيلة يمكن وجودها بين الكثرة ، بمن فيهم من البسطاء وغير المتعلمين، لكن هذا الافتراض يسير فى اتجاه الديمقراطية ، فيسرع سقراط أفلاطون إلى تقويضه بإدخال تعديل غريب عليه؛ فيقول إن هذه المنحة

الإلهية « يكتسبها دون فهم أولئك الذين يتلقونها » « لذلك فإن الرجل العادى ، إذا كان فاضلا ، فإنه لا يستطيع أن يزعم المعرفة » . أما الرجل « الذى يعرف » كما يكرر سقراط يوما هو فقط الذى يحق له أن يحكم .

لكن التداخل بين الفضيلة والمعرفة وقابلية التعليم يتكاثف عليها الضباب ويلفها الغموض بكثافة أشد فى الوقت الذى ينهض فيه سقراط لتوديع صديقه مينو . إن مينو يعبر عن هذا الإحباط الذى يحس به قراء هذه المحاوره حتى يؤمنا هذا ، رغم سحرها . يشكو مينو ويتألم قائلاً : « لقد ألقيت خطابات مسهبة حول الفضيلة ، فى مناسبات عديدة على مختلف الناس ، وكما أظن كانت خطابات جيدة جدا - لكن الآن » لم يعد يستطيع أن يغامر بأن يقول « كلمة واحدة عما هى » ، يقول مينو إنه تلقى تحذيرا عن سلبية سقراط قبل لقائه ، يقول مينو : « لقد أخبرونى مرارا أن حالتك على وجه الدقة هى أنك أنت نفسك تعاني الشك وتجعل الآخرين يشكون أيضاً ، وهكذا أجذك الآن تحاول فقط أن تسلبنى لى بتعاويدك وتمائمك التى أوصلتنى إلى حالة من البلبلة المطلقة » .

بل إن مينو يطلق نكتة على أستاذه فيقول « إنه لو سمح لى بالتندر ، فإننى أراك فى مظهرك وفى بعض الجوانب الأخرى تشبه إلى حد بعيد سمكة الطورييد البحرية لأنها تقوم بتحذير أى شخص يحاول أن يقترب منها ويلمسها ... وقد وجدتك تفعل بى شيئا من هذا الآن لأننى أشعر حقيقة أن روحى ولسانى قد أصابهما الخدر»^(٩) .

يتساءل المرء وهو يقرأ هذه الفقرة الرائعة ، عما إذا كان يمكن أن تكون نوعا من الترجمة الذاتية ، وإذا كان أفلاطون الشاب قد أحس بهذا الإحباط نفسه فى مقابلاته المتكررة لسقراط . على أى حال ، فقد تجاوزت عبقرية أفلاطون ككاتب دراما فلسفية ، حدود الإخلاص لأستاذه؛ فالمشهد يؤكد المحاكاة الساخرة لهيبياس الصغرى وهيبياس الكبرى .

هناك ملاحظة حول محاوره مينو لابد من تسجيلها؛ فالمقروض أن المحاوره قد جرت فى أثنى سنة ٤٠٢ ق . م ، قبل محاكمة سقراط بثلاث سنوات^(١٠) . وفى لمسة درامية تتوجس الشر ، يقف مينو ليحذر سقراط من أن أسلوب جدله السلبي Negative dialectique قد يوقعه فى مأزق . يقول مينو لسقراط « أرى أنتى أخلصت لك النصيح ، بالآ ترحل بعيداً عن أرض الوطن ، لأنك إذا مضيت على

هذا النحو وأنت غريب في أى مدينة أخرى فسوف يقبضون عليك باعتبار أنك ساحر Wizard»^(١١) .

إن الكلمة الإغريقية التى يستخدمها مينو - goes - لا تحمل نفس الدلالات الرقيقة التى تحملها كلمة wizard أى ساحر بالإنجليزية؛ لأن الكلمة الإغريقية تعنى حرفياً ساحر أو عراف، وكانت تستخدم استخداماً مجازياً بمعنى حاوى أو محتال male witch، هكذا تدق الأجراس فى محاورة « مينو » لكى تنبه سقراط .

هذه الشكوى من سلبية أسلوب سقراط الجدلى أو عن الديالكتيك السقراطى مألوفة جداً فى التراث الكلاسيكى المتأخر . نجد هذا عند شيشرون الذى درس الفلسفة فى أثينة بعد محاكمة سقراط بثلاثة قرون، وكان سقراط هو واحد من أبطاله، لكن شيشرون فى محاورة المسماة بالأكاديمية Academica ، الذى تتناول نظرية المعرفة (أى ماهية المعرفة) أو « epistemology » (يسجل وجهة نظر صديقه فارو Varo ، وهو واحد من أغزر الرومان معرفة وأوسعهم اطلاعاً فى عصره؛ إذ يقول فارو « إن طريقة النقاش التى يتبعها سقراط فى جميع محاوراته تقريباً التى سجلها سامعوه سواء تسجيلاً كاملاً أو غير كامل لم تكن تثبت شيئاً عنه هو نفسه بل لكى يدحض آراء الآخرين »^(١٢)، وقد وافقه شيشرون على هذا الرأى . يقول فى مبحثه « حول طبيعة الآلهة » : « لقد أنشأ سقراط أسلوباً ديكالكتيكاً سلبياً يمتنع عن النطق بأى حكم أو أى تقدير إيجابى »^(١٣) .

ويعلن القديس أوغسطين ملحوظة مشابهة، وهو مثل شيشرون، لم يكن معادياً لسقراط وأفلاطون ، بل على العكس من ذلك ، إذ يقول فى « اعترافاته Confessions » إن بعض أعمال أفلاطون قد قادتته إلى المسيح ، « بمجرد أن تلقى منها الإشارة للبحث عن حقيقة غير مجسدة »^(١٤)، لكن فى بحثه « ضد الأكاديمى » (أى الأفلاطونيين) فإن القديس أوغسطين يشكو من أنهم يعتقدون « أنهم قادرون على حماية أنفسهم من الخطأ بالاحتباس من إعلان التزامهم بأقوال ذات معانٍ إيجابية »^(١٥)، وفى كتابه « مدينة الله » The City of God يستقصى أوغسطين آثار هذا الديالكتيك السلبى ويتتبعها حتى يصل إلى سقراط نفسه ، ويقول إنها خلقت تشويشاً شديداً بين أتباعه - حتى فيما يتعلق بمثل هذه المسألة الأساسية حول ما كان يعنيه بالخير الأسمى The Supreme good الذى هو الغاية العليا the ultimate goal للحياة الفاضلة . يقول أوغسطين إن سقراط « كان من عادته أن يبدأ كل فكرة ثم يواصلها أو يقوم

بتقويض كل المواقف الممكنة » ثم جاء « أتباعه وأخذ كل واحد منهم موقفا من هذه المواقف وانحاز له بجمود وتعصب وأقام مقياسه الخاص لمعنى الخير حينما يظن أنه الأفضل » .

نتيجة لهذا ، تناقضت آراء تلاميذ سقراط حول هذا الهدف تناقضا لا يصدق عقل أحد من الذين يتبعون معلماً واحداً؛ فأريستيبوس Aritippus يؤكد أن المتعة هي الخير الأسمى ، في حين يؤكد الآخرون من أمثال أنتستين Antisthenes أنها الفضيلة^(١٦) ، بل إن أوغسطين يستنكر هذا الياكتيك السلبي ويذمه من أجل العداوة التي أدت إلى محاكمة سقراط، ويزعم بأن الفيلسوف العجوز « اعتاد أن يسخر من غباوة غير المتعلمين ويهاجمها »، ويلاحظ أوغسطين أن هذا بالنسبة لسقراط كان يشمل ليس فقط عامة الناس بل زعماءهم والمعلمين الذين ينافسونه .

يعترف القديس أوغسطين بأن سقراط « كان يستخدم خطاباً بالغ الرشاقة وفطنة باللغة الرقى »، ثم يمضى أوغسطين ليقول « لكن عملياً ، لم يكن يهدف إلا إلى الاعتراف بجهله أو إخفاء معرفته »، وكان تأثير ذلك إما إحباط سامعيه أو إثارة غيظهم، ثم يختتم أوغسطين تعليقه قائلاً « هذه في الحقيقة هي الطريقة التي أثارت العداوة ضد سقراط فأدين بتهمة باطلة وجلب على نفسه عقوبة الموت »^(١٧) .

إحدى السمات الغريبة في شخصية سقراط هي موقفه من التدريس ، وإن كان التدريس هو شغل حياته الشاغل؛ إذ لم يقم بأداء أى عمل آخر، والواضح أنه كان يعيش معتمداً على دخل قليل كان يأتيه من ميراث تركه والده الذي كان يوصف بأنه نحاس أو قاطع أحجار – كان الفرق بين الفنان وبين الحرفي غائماً مشوشاً في التراث القديم . كان سقراط مدرسا جوالاً شأنه شأن السوفسطائيين الذين كان يداوم هو وأفلاطون على تحقيرهم؛ ففي أثناء تجوالهم في مدن اليونان ، كان سقراط يقضى أياماً في الجمنازيوم وفي أروقة أثينة وهو يتكلم عن الفلسفة مع أى شخص يجد لديه استعداداً لسماعه .

كان سقراط ابناً للمدينة ، وفيلسوفاً وطنياً النشأة ، وكان شعراء الكوميديا يطلقون عليه النكات في المسرح ، بل خصصوا كوميديات كاملة للتندر على أطواره الشاذة كمدرس، ولعل أشهر هذه الكوميديات الخالدة والباقية هي مسرحية « السحب » التي كتبها أرسطوفانيس ، حيث تصور سقراط كناظر مدرسة، بل ابتكر

أرسطو فانيس لهذه المدرسة كلمة ساحرة ، فسمّاها Thinkery أى خزّانة الأفكار فكلّمة Laphrontisterion مشتقة من الفعل اليونانى phrontisein نقول الآن عن مراكز البحث think-tank، وسرعان ما اجتذب سقراط تلاميذاً من كل أنحاء اليونان ، وبدأت كثير من المدارس الفلسفية المختلفة تزعم أنها مشتقة من تعاليمه .

لكن سقراط ينكر مرارا وتكرارا أنه معلم ، ويعمل على إزعاج كل من يقابله من البشر ويزعم أنه معلم، وكلما زادت شهرة الشخص ، كلما زادت متعته فى دحره وإزعاجه .

فهو يحث مواطنيه من الأثينيين على الفضيلة ، لكنه يدعى أنها لا تعلم ، يوجد بين الفضيلة والمعرفة ثم يصير على أن هذه المعرفة بعيدة المنال ، ولا يمكن للإنسان أن يتعلمها وبعد أن يعجز محدثه ويشعره بالجهل ، يعلن سقراط أنه هو نفسه لا يعرف شيئا ، وذلك للتعطيم على كل شيء ، ويبدأ هذا التواضع المطلق يتكشف لنا فإذا هو نوع من الزهو والتفاخر؛ فإن يقل لك قائل بأن معرفته أقل من ذاك الرجل الذى يعلن بابتهاج على أنه لا يعرف شيئا مطلقاً ، فإنما يضيف الإهانة إلى الجرح؛ فبين كل تناقضات سقراط ، يبدو الزعم بأنه ليس معلماً أكثرها تناقضاً . لا نستطيع ، طبعاً ، أن نحدد ما الذى كان فى ذهن سقراط ، لكننا نستطيع فى ضوء تلك الملابس والظروف أن نستنتج لماذا كان يفضل الإنكار بأنه معلم ويصر على أنه لا يمكن تعليم الفضيلة أو المعرفة . يمكن لنا أن نستنتج ثلاثة أسباب ، أحدهما سياسى ، والثانى فلسفى ، والثالث شخصى . والأسباب الثلاثة تتلاقى وتدعم بعضها بعضاً .

يرتبط السبب السياسى بوجهة نظره المعادية للديمقراطية ، لأن مذهب سقراط القائل بأن « الشخص الذى يعرف » يحق له أن يحكم وعلى بقية المواطنين الطاعة ، سوف يتقوض إذا أمكن تعلم الفضيلة والمعرفة . أما السبب الفلسفى فيرجع إلى أن سقراط كان يبحث عن حقائق مطلقة – تعريفات مطلقة للفضيلة والمعرفة – ووجد المرة تلو المرة أن هذه الأشياء لا يمكن الوصول إليها .

أما السبب الشخصى ربما يكمن فى اثنين من ألمع تلاميذ سقراط وهما – الديكتاتور القادم – كريتياس والكيبيدياس اللامع الذى لا يعتمد عليه ؛ فقد تحولاً بصورة سيئة وجلباً على أثينة كثيراً من الأضرار، وأن حياتهما العملية يمكن أن

يستشهد بها كدليل على أن سقراط كمعلم للفضيلة ، كان معلماً فاشلاً . وإنكار أنه معلم هو محاولة لإبعاد نفسه عن مسئولية سلوكهما المحزن؛ فإذا كانت الفضيلة هي المعرفة وأن المعرفة لا سبيل إلى الوصول إليها إذن فإن سقراط لا يقع عليه لوم إذا انحرف اثنان من ألمع تلاميذه انحرفاً شديداً .

هذا ليس مجرد تخمين؛ إذ نجد تأكيداً في المذكرات حيث يقول زينوفون إن « المدعى accuser » الذي وجه الاتهام قال إن « كريتياس وألكيبادس كانا من بين تلاميذ سقراط، وليس هناك من أضر بمصالح أثينة أكثر منهما »، ثم أضاف المدعى أنه « أثناء حكم الأوليجاركية » أى حكم الثلاثين كان كريتياس « أكثرهم لصوصية ، وأشدهم عنفاً ، وأكثرهم ميلاً للقتل وسفك الدماء » من بين الثلاثين الذين كانوا يحكمون أثينة فى ذلك الوقت . وفى أيام الديمقراطية كان ألكيبادس « أكثرهم انحلالاً ، وأكثرهم غطرسة ، وأشدهم قوة »^(١٨) .

وقد أيد زينوفون إدانة كريتياس وألكيبادس ، فكتب يقول « ليس لدى أية نية فى التغاضى عن الأخطاء التى ارتكبها هذان الرجلان فى حق الدولة »؛ فقد كان الطموح الشخصى « هودم الحياة المحرك لكليهما ، ولم يكن بين الأثنين مثيلاً لهما؛ فقد كانا متلهفين على فرض السيطرة على كل شىء ، وعلى تخطى كل منافس من أجل الشهرة^(١٩) »، ثم يحتج زينوفون بالقول إن سقراط كان يعيش على القليل جداً ، وكان مستقلاً تماماً ، وكان شديد الاعتدال فى كل متعة «، لكن المثال الذى ضربه لم يترك فيهم أثراً؛ لأن حياته البسيطة لم تترك لهما . يقول زينوفون « لو أن السماء منحتهما فرصة الاختيار بين حياة سقراط التى كان يحياها وبين الموت لاختارا الموت بدلاً عنها » .

لو كانت الفضيلة هي المعرفة ، كما يقول سقراط ، لوجب أن يكون كريتياس وألكيبادس فاضلين بالضرورة؛ لأنهما كانا من ألمع الأثنين وأكثرهم موهبة فى عصره وكان افتقارهما للفضيلة نابعا من الطبع وليس عن الجهل . كانت هذه هي وجهة النظر الأثينية السائدة قبل سقراط وبعده . نجد التعبير المبكر عنها فى قصاصة تركها الفيلسوف هراقليطس الذى عاش قبل سقراط ، تقرأ فيها « قدر الإنسان طبعه » *ethos anthropou daimon* هذا الإشعاع المضىء للبصيرة هو أساس التراجميديا الإغريقية . كل من كريتياس وألكيبادس هو شخصية تراجميدية أو

مأسوية ، تقرر مصيره نتيجة تصدع فى طبيعه . نفس اللفظة ونفس فكرة الأخلاق « ethics » نشأت من اللفظة الإغريقية « ethos » التى تعنى الشخصية أو الطبع . والبحثان العظيمان اللذان كتبهما أرسطو عن الأخلاق morality سماها erhica ومنها اشتقت كلمة ethics وفى هذا علاقة تبادل خفية؛ فإذا كانت الفضيلة نابعة من الطبع وليست من المعرفة ، فهى شىء يمكن أن يكون لدى الوضع ويفتقر إليه العظيم .

يقول زينوفون إن الذى اجتذب كريتياس وألكيبادس إلى سقراط هى براعته فى الجدل : « إنه يستطيع أن يفعل ما يشاء مع أى شخص ينازعه » « وكشف سلوكهما الأخير نواياهما » فى دخولهما بين تلاميذ سقراط « إذ لم يكدا يخامرهما الشعور بالتفوق على أقرانهما من التلاميذ حتى قفزاً بعيداً عن سقراط وانخرطاً فى مسائل السياسة . لقد انضموا إلى سقراط فقط من أجل أهداف سياسية »^(٢٠) .

لكن دفاع زينوفون عاجز عن مواجهة جانب حيوى فى الاتهام، فسوف يتذكر القارئ أنه فى بداية المذكرات Memorabilia حدد « المدعى » اتهامه بأن تعاليم سقراط المعادية للديمقراطية هى التى « دفعت الشباب لاحتقار النظام القائم وشحنهم بمشاعر العنف » .

ليس هناك دليل واحد على أن سقراط كان يدعو إلى قلب النظام الديمقراطى بالقوة، وليس هناك سبب يدعونا للشك فى حجة زينوفون بأن سقراط كان يفضل الإقناع على العنف لكن زينوفون لم يرد على الشكوى من ازدياد سقراط للديمقراطية الأثينية – والسخرية التى يتعرض بها لإجراءات المساواة كانتخاب من يعينون فى المناصب بالقرعة، وأن هذا دفع تلاميذه « لازدياد النظام القائم وملأهم بمشاعر العنف »^(٢١) .

تحقير الديمقراطية وتحقير العامة هو موضوع متكرر عند سقراط سواء الذى صورته زينوفون أو الذى صورته أفلاطون، ربما نراه مبرراً أو مشجعاً لرجال متعطشين إلى السلطة لكى يقوموا بانقلاب على الديمقراطية كما فعل كريتياس أو لكى يتولى أمرها بالمكر والدهاء ، كما فعل ألكيبادس .

إن ديكتاتورية الثلاثين ، أو حكم الأقلية التى حلت محل المجلس فى سنة ٤٠٤ ، أقيمت بالتأمر مع حكام إسبرطة فى زهو انتصارهم على شعب أثينة فى حرب

البلونيز . من بين الأرستقراطيين المتمردين الذين خدموا كأدوات لحساب الإسبرطيين المنتصرين كان كريتياس وخارميدس Critias and Charmides لم يذكر زينوفون أنهما كانا من أقارب أفلاطون ، الأول ابن عمه ، والأخير عمه ، كلاهما فى محاورات أفلاطون كشخصيات لامعة جذابة ، وعلى علاقة مودة وصداقة مع سقراط .

فخارميدس يسأله سقراط حول الفضيلة، وذلك فى المحاورة المسماة باسمه، ويثبت أنه شاب لطيف واعد على المستوى الفكرى، ويظهر كريتياس كمشارك محترم فيما لا يقل عن أربع محاورات واسمه واسم عائلته محاط بالتكريم فى القصاصة الباقية من محاورة ثانية باسم كريتياس، لكن باستثناء فقرة قصيرة فى الخطاب السابع (التى قد تكون صحيحة أو غير صحيحة) ، يستنكر فيها أفلاطون ما حدث، إلا أنه لا يشير أبداً إلى هذا الفصل الدامى والمؤلم فى تاريخ أثينة، ولا يتم الربط أبداً بين كريتياس وبين ما ارتكبه من فظائع فى أى مكان فى محاورة القانون لأفلاطون ولا حتى فى الخطاب السابع، ولكن هذه الذكرى المريرة كانت لا تزال ماثلة حية فى الوقت الذى قدم فيه سقراط للمحاكمة بعد أربع سنوات من إعادة الديمقراطية .

كان لدى سقراط الدليل الحى لدحض افتراضه وإثبات بطلانه ، وذلك فى تلميذه المحبوب ألكيبيايدس ، لأن ألكيبيايدس كان يملك معرفة غزيرة بالمعنى الشائع للكلمة، لكن أحداً لا يستطيع أن يزعم ، ولا حتى سقراط نفسه ، أن ألكيبيايدس كان نموذجاً للفضيلة .

لكن لمع نجم ألكيبيايدس فى فضاء التاريخ الأثينى كالشهاب فى تاريخ أثينة؛ إذ لم يكن ذكياً ووسيميا فقط ، بل كان شخصياً متعدد المواهب ، فكان قائداً عسكرياً عبقرياً وخطيباً حازماً فى السياسة والفلسفة بدرجة تبهر السامعين ، وأرستقراطياً معبوداً لدى العامة ، وشهوانياً لا تقاوم شهواته النساء أو الرجال - فى عالم الشذوذ المزيج فى الزمن القديم (ويبدو أن سقراط كان هو الاستثناء الوحيد بالنسبة لقدرة ألكيبيايدس الجنسية التى لا تقاوم ، كما نعلم ذلك مما حكاها ألكيبيايدس فى محاورة « الندوة » لأفلاطون عن الليلة الحزينة الخالية من الأحداث التى قضاهما هو وسقراط تحت بطانية واحدة) كان عامة الأثينيين مفتونين بألكيبيايدس يلجأون إليه مراراً وتكراراً كأملهم الأخير ، لكنهم لم يثقوا فيه مطلقاً .

فى أعظم المبادرات جسارة فى حرب البلونيز ، أثناء هجوم الأسطول على جزيرة سيراكوزة ، اختار النظام الديمقراطى ألكيبىداس كقائد، لكنهم لم يتقوا به إلى الدرجة التى تجعلهم يولونه سلطة كاملة، وقد أدى تقسيمهم القيادة بينه وبين نيسياس البلید المخرف Nicias إلى كارثة محققة؛ فقد أفرزه كسوف القمر ومنعه من الهجوم المفاجئ على سيراكوزة قبل أن تأخذ أهبتها للاستعداد، وانتهى تردده إلى هزيمة نكراء لأثينة .

فى الوقت نفسه ، وقبل وصول الحملة البحرية إلى سيراكوزة ، استدعى ألكيبىداس إلى أثينة للمواجهة، وكان هذا مظهرًا ثانيًا لافتقاده ثقة الشعب به . لقد أتهم ، ربما نتيجة موامرة من بعض الأرستقراطيين المنافسين له ، بتدنيس الأسرار المقدسة لأثينة فى حفلة سكر، واختار الهرب على أن يعود للمحاكمة ، واتخذ ملجأه ، ليس فى منطقة محايدة ، ولكن عند أعداء مدينته ، واضعاً خبرته العسكرية ومواهبه فى خدمة الاسبرطيين .

كان ألكيبىداس يملك كل المواهب بما فيها عشقه لمعلمه سقراط ، ما عدا موهبة واحدة تمنحها الآلهة ، فالشئ الوحيد الذى كان ينقص ألكيبىداس هو الشخصية CHARACTER أى الأخلاق . لقد جاء موته موافقا لمنهج شكسبير ، والمستغرب هو أن شكسبير الذى أخذ شخصيات كثيرة من بلوتارك – لم يحول حياة ألكيبىداس المليئة بالحياة إلى تراجيديا من تراجيدياته . لقد مات هذا البطل نتيجة لخطأه وهو عار بعد أن وقع فى كمين أعداه له القتل فى فراش امرأة، لكنه مات وهو يقاتل بشجاعة والسيوف فى يده، وتبعاً لرأى بلوتارك فإن الاغتيال تم بتدبير من منافسه القديم كريتياس . لقد خشى كريتياس فى ذلك الوقت ، وهو لا يزال قائداً لديكتاتورية الثلاثين أن يتجه أفراد الشعب الأثينى الذين طردهم من المدينة إلى ألكيبىداس لى يقودهم فى حركة القضاء على ديكتاتوريته الكريهة، وسرعان ما تم ذبح كريتياس وخارميدس وهما يحاربان تحالف الديمقراطيين والمعتدلين الذين استعادوا سيطرتهم على المدينة .

هذه الجريمة البشعة ، التى يقوم فيها أحد التلاميذ بقتل زميله الآخر ، الذى كان سقراط يخصه بالقدر الأكبر من محبته ، فى صراع غامض من أجل السلطة ، لم يتح

لها فرصة لاقتحام الفقرات التي كتبها كل من زينوفون وأفلاطون في الدفاع أو المديح لأستاذهم، لكن يصعب على الإنسان أن يصدق أن هذه الجرائم لم تلق بظلالها المظلمة على حياة أستاذهم العجوز في سنواته القليلة الباقية قبل محاكمته .

المساواة التي أقامها سقراط بين الفضيلة والمعرفة لها دلالة مشهورة هي أن الإنسان لا يخطئ باختياره، أو يمكن أن تقول إن الناس يخطئون « لأنهم لا يعرفون ما هو أفضل » . ولا شك أن هذا يصدق أحياناً، لكن الإنسان الذي لا يعرف الصواب من الخطأ لابد أن يكون منحطاً جداً في مدارج الإنسانية ، وأساقطاً في قاع اليأس بدرجة تنسيه هذا الفارق .

إن جرائم كريتياس ضد المدينة لا يمكن إرجاعها إلى نقص المعرفة أو إلى اليأس؛ فقد كان هذا الأرستقراطي موهوباً مثل ألكيبادس – ولم يحدث أبداً أن تعرضت حياة الأثينيين وممتلكاتهم للخطر مثلما تعرضت في ظل حكمه .. فسجل جرائمه قد أخفى مواهبه . لقد كان شاعراً ، وكاتباً مسرحياً ، وصاحب أنقى عبارة في النثر الأتيكي . قصة واحدة كفيلة بأن تصور ما كان يمكن أن تكون عليه شهرته الآن لولا انحرافه الدموي في عالم السياسة؛ فبعد قرون كثيرة أصبح أحد خطباء أثينا المشهورين هيرودس أتيكوس Herodes Aiticus معلماً خاصاً للإمبراطور الروماني ماركوس أوريليوس لتعليمه اللغة اليونانية ، وكان ماركوس أوريليوس Marcus Aurelius هو الفيلسوف الوحيد بين أباطرة الرومان جميعاً ، وهو الملك الفيلسوف الوحيد الذي ظهر على مسرح التاريخ . لقد أعجب هيرودس بصفاء أسلوب كريتياس الأتيكي واستخدم كتاباته لتعليم الإمبراطور الروماني في الكتابة بأسلوب أثينا الكلاسيكي؛ لذلك فإن التأملات النبيلة Meditations التي كتبها ماركوس أوريليوس (باليونانية – وليست باللاتينية) التي لا تزال قادرة على أن تسمو بنا وتمنحنا العزاء والسلوى في وقت الشدة – تدين بجزء من جمال أسلوبها إلى النموذج الذي وضعه الديكتاتور الأثيني الكريه (أى كريتياس) .

هناك اختلاف هام بين سيرة حياة كل من ألكيبادس وكريتياس؛ فقد كان ألكيبادس في بعض فترات حياته المضطربة زعيماً ديمقراطياً . أما كريتياس فقد كان خصماً عديم الرحمة ، كان كريتياس هو أول روبسبير في التاريخ، وكانت جرائمه ثمرة

لنطق ثابت يتسم بالقسوة وانعدام الإنسانية ، كان مصمماً على إعادة تشكيل المدينة حسب نموذج المعادى للديمقراطية مهما كلفه ذلك من تضحيات بشرية، بمعنى - مهما كان رفض سقراط له - أن كريتياس كان يمكنه الزعم بأنه يحاول فقط تطبيق مذهب سقراط القائل بأن « الذى يعرف » هو الذى يحق له أن يحكم وعلى بقية المواطنين الطاعة؛ فالصيغة ذاتها كانت تحمل دعوة لأصحاب هذه العقيدة الأيديولوجية الصارمة من أمثال كريتياس الصارم للاستيلاء على السلطة وهو متأكد أن الغاية التى يسعون إليها تبرر الوسائل اللازمة لتحقيقها .

الفصل السادس

صيد الأوزة البرية

بحث سقراط عن تعريفات عامة مجردة

بالنسبة لسقراط فإذا لم تستطع أن تعرف الشيء تعريفاً لا يقبل التنوع ، فأنت إذن لا تعرف حقيقة هذا الشيء؛ فأى شيء يقتدر إلى التعريف المطلق أو النهائي فإن سقراط يسميه *Doxa* أو مجرد رأى تميزاً له عن المعرفة الصحيحة ، التى سماها *Episteme*، وترجم هذه الكلمة الأخيرة غالباً بمعنى « علم *Science* » أو « معرفة علمية *Scientific Knowledge* » والمعرفة *episteme* عند سقراط ليست علماً بالمعنى الذى تعرفه من العلم أو كما أسسه أرسطو – وهو الملاحظة الصبورة وتجميع الحقائق الجزئية ، وترتيبها فى نظم معرفية عامة بل هى تعريف بسيط خالص ، أى تعريف أحادى مطلق .

وقد امتدح أرسطو سقراط على أنه افتتح مسألة التعريف ، واعتبر ذلك إسهاماً كبيراً قدمه سقراط للفلسفة؛ ففى كتابه « الميتافيزيقيا » يقول أرسطو إن « سقراط قد أغفل العالم الطبيعى *the physical universe* وحصر دراسته فى مسائل الأخلاق ، وفى هذا المجال بحث عن العام *universal*، وكان أول من ركز تفكيره فى عملية التعريف »^(١) .

لكن هذا التركيز قد أودى بسقراط فى اتجاهات لا معنى لها ، وإلى مقولات عبثية فى أغلب الأحيان؛ فالتعريف مسألة مهمة لتخليص الأفكار من الغموض والإبهام من أجل التركيز مباشرة على الموضوع الحقيقى للمناقشة، وحتى يمكن لأطراف النقاش أن يتفادوا الوقوع فى مصيدة الكلام عن شيئين مختلفين تماماً، كما يحدث غالباً ، وكان التأكيد على أهمية التعريف عاملاً هاماً فى تطوير علم المنطق ، لأن أكثر قضايا المنطق هى استدلال من تعريفات عامة .

بالنظر لتطور الفلسفة اليونانية ، فإن بحث سقراط عن تعريف أحادى مطلق لا يقبل التغير يمكن أن يفهم على أنه ردة ضد وجهة النظر العالمية التى عرضها الفيلسوف هيراقليطس الذى سبق سقراط، وكان موضوعه الأساسى أن التغير حدث دائم ولا مفر منه؛ إذ لاحظ أن كل الأشياء تتغير ، وأن الإنسان حسب قوله لا يستطيع أن ينزل إلى النهر مرتين وهذه رؤية عميقة تمثل إسهاما كبيراً للفلسفة، لكن شأنها شأن الحقائق الأخرى العظيمة ، يمكن حملها والذهاب بها بعيداً والمبالغة فى عرض نتائجها . كان هيراقليطس صوفياً مغرمًا بتطابق التناقضات؛ إذ قال ذات مرة ، إن الصعود إلى أعلى ، والهبوط إلى أسفل هو شيء واحد ، أو هو نفس الشيء ، لكنه عجز عن أن يأخذ هذا فى الاعتبار عندما أثبت مذهب التغير الدائم . طبقاً لمذهبه الخاص بتطابق التناقضات؛ فإنه يمكن أن يكون صحيحاً وغير صحيح؛ فكل شيء يتغير بمعنى واحد، ولكن بمعنى آخر فإنه أيضاً يظل كما هو .

نحن نعيش فى عالم من الأسرار الغامضة mysteries، أحدها هو سر التغير ، والآخر هو سر التشابه، وهما حقيقتان لا يمكن الفصل بينهما؛ فالأنهار دائمة التغير ولا يمكن أن تكون كما هى أبداً . فالماء فيها دائم الجريان والتغير . وضفاف الأنهار ومساراتها تتحرك باستمرار بتأثير الفيضانات ومواسم الجفاف . هذه حقائق ملحوظة لا تنكر، لكن بمعنى ثان ، - رغم هذه التغيرات - فإن الأنهار لها هوية Identity باقية ولا يمكن تخطئتها؛ فالأمازون والميسيسبى ، والدانوب ، والجانجر ، أنهار باقية على مدى آلاف السنين فى نفس المجرى والمكان ، يمكن التعرف عليها بوضوح رغم التغيرات المستمرة .

بنفس الطريقة ، يمكن القول بأن الطفل والرجل مختلفان ، لكن السمات الفردية تبقى صامدة بحيث يمكن التعرف عليها؛ فكل كائن بشرى يتغير باستمرار فيتخلص من الخلايا القديمة ويخلق خلايا جديدة ، ينمو دائماً ويشيخ ، فى بعض الأحيان، ويصعب عليك أن تتعرف على صديق قديم ، لكن الملامح المألوفة باقية ، وتظهر واضحة عند الفحص الدقيق؛ فالتغير دائم ، وكذلك التشابه، والحقيقة الكلية يمكن الوصول إليها فقط بحسبان كلا الأمرين . هذا هو الإلهام النهائى فى الديالكتيك الهيجلى ، الذى سعى إلى جمع التناقضات فى مركب أعلى، وهذا ينعكس أيضاً فيما يسميه الفيلسوف مويس . ر . كوهين ، الأستاذ بكلية نيويورك سيتى New York's City Callege « مبدأ الاستقطاب Principle of Polarity » أى أن تجاهل أحد قطبي المشكلة يعنى فقدان الحقيقة الكاملة .

لقد صار البحث عن تعريف بالنسبة لسقراط وأفلاطون بمثابة بحث عن « حقيقة » مطلقة ، أبدية ، غير قابلة للتغير أو التنوع ، تحت ، وأعلى ، أو وراء عالم هيراقليطس الدائم التدفق والمتناقض بطريقة لافكك منها . إن تاريخ هذا البحث ، بصورة مصغرة ، هو تاريخ الفلسفة ، ونحن نجد أنفسنا - وكأئنا واقعين في متاهة ميتافيزيقية عائدين قرناً وراء قرن ، خلال تعقيدات وتطورات حلزونية متزايدة ، إلى نفس الإجابات الست التي صاغها فلاسفة الإغريق القدماء .

إن سقراط وبحثه عن التعريف قد لعبا دوراً محورياً في هذه المناظرة التي لا تنتهي لكنها دفعت تلاميذه في اتجاهين متعارضين تماماً . أحدهما سار فيه أفلاطون ، والثاني سار فيه أنتستين Antisthenes ؛ إذ ابتدأ كل منهما بنفس الملاحظة ، وهي أن أستاذهم كما اعترف هو بنفسه ، لم يستطع الوصول إلى التعريف الذي سعى إليه . لقد افترقا بغرض العثور على طرق تختلف اختلافاً جذرياً ، من أجل الخروج من هذه الأزمة ، ومنذ ذلك الحين ، ترك هذان الاتجاهان المتناقضان طابعهما على الفكر الفلسفي .

أدى بأحدهما إلى الشك المطلق ، فأنكر إمكانية الوصول إلى المعرفة . أما الطريق الآخر الذي سلكه أفلاطون ، فقد دفعه إلى خلق عالم آخر في مكان مرتفع بعيداً عن هذا العالم ، وهو عالم « الأفكار » الخالدة التي لا تتغير وسمى ذلك بالعالم الحقيقي ، هذا العالم ، عالم أفلاطون الحقيقي مليء بأشياء غير حقيقية فارغة غير قابلة للتغير وخالدة بطريقة مريحة . لقد وجد أفلاطون ملجأ في هذه الجنة الميتافيزيقية .

أفلاطون هو النموذج الأول للفكر المحافظ : فقد كان يخشى التغير ، وكانت فلسفته تبحث في كيفية الهروب منه ، بهذا البحث أقام أفلاطون بناء رائعاً للفكر يغرى بالتطلع والاكتشاف ، لكنه مليء بتلاعب الألفاظ ، وبالتناقضات وبالقفز من الفلسفة إلى اللاهوت ، وبالفبوضات الصوفية ، والتخريفات العبثية الخالصة ، والرؤوس الخرافية التي تنظر إلينا بامتعاض من داخل الأركان المظلمة لإحدى كنائس العصور الوسطى الشاسعة .

ربما جاءت الهجمات الأولى على نظرية أفلاطون الخاصة بالأفكار أو الأشكال من أنطيفون السوفسطائي ؛ فالصور أو الأشكال الأفلاطونية هي تشخيص للمفاهيم العامة ، تمييزاً لها عن الأشياء الجزئية التي تجسدها ، وعن طريق نظرية الصور ، وكان أفلاطون

هو أول من لفت الأنظار إلى « العموميات » Universals كما سميت فيما بعد، لكن أفلاطون أخذ رؤيته النافذة، وابتعد بها حتى دخل إلى عالم العبث واللامعقول . لقد زعم ، كما قال أرسطو ، إن الأشياء الجزئية توجد فقط « بالاشتراك » فى الصور أو فى الأفكار^(٢) ؛ فالأفكار عند أفلاطون - هى وحدها « الحقيقة » أما الأشياء الجزئية فليست إلا انعكاساً متغيراً سريع الزوال .

يوضع هذا الرأى فى عبارات محسوسة تقول إن السرير الذى تنام عليه « غير حقيقى » لكن فكرة السرير الخالدة الموجودة فى عالم سماوى بعيداً عنا ، فهى الحقيقة الصادقة، وقد رد أنطيفون على ذلك بإجابة مؤثرة: فقد لاحظ أنطيفون - فى قصاصة من بحث مفقود « عن الحقيقة On Truth » - أنه إذا دفن واحد من الناس سريراً فى الأرض ، وتركه هناك حتى يتحلل فإنه سوف ينبت شجرة لا سريراً ، أى أن مادة السرير كانت سابقة على صورته أو فكرته . إن الخشب سوف يجدد نفسه regenerate itself لكنه سوف يحتاج إلى أحد الحرفيين من البشر فى جيل جديد لكى يأخذ الخشب ويصنع منه سريراً جديداً . بهذا المنظور ، فإن الفكرة الكلية The Universal Concept أى فكرة السرير سوف تعيش مجرد ظل ميتافيزيقى لهذا الشيء الجزئى، وهكذا استطاع أنطيفون بهذه الملاحظة المادية أو المعقولة أن يقلب عالم أفلاطون رأساً على عقب أو بالأصح أن يقيمه فى الوضع الصحيح، هذا هو المستنق Morass الميتافيزيقى الذى وقع فيه تلاميذ سقراط عندما قادهم أستاذهم إلى البحث عن تعريف أحادى مطلق .

لقد وصل سقراط بعملية البحث عن تعريف إلى حدود العبث واللامعقول؛ ففى محاورات أفلاطون هناك فقرات حين تقرأها تحس وكأنها من بعض كوميديات مفقودة لأرسطوفانيس، نجد إحداها فى محاور « ثياتيتوس Theattetus » حيث نجده وهو يجاهد فى حل مشكلة المعرفة يقفز فجأة للحديث حول صناعة الأحذية . أما الفقرة الأخرى ، نجدها فى محاور « فيدروس Pheadrus » ، حيث يناقش سقراط بأسلوب مشابه ، تجارة الخيول .

يبدأ سقراط جدله فى المحاورتين بمقولة يسلم بصحتها، وهى أنك لا تستطيع أن تصنع حذاء دون أن تعرف ما هو الحذاء أو ماهيته ، ولا تستطيع أن تكون تاجراً للخيول دون أن تعرف ماهية الحصان . لكى تعرف ماهية الحذاء أو الحصان ، فى

سبيل العمل بصناعة الأحذية أو تجارة الخيول ، فهل من الضروري أن تصل إلى المستويات المستحيلة لمنطق سقراط ، وأن تأتي بتعريف مطلق وكامل لماهية الحذاء أو الحصان ؟ هل يجب على صانع الأحذية أو تاجر الخيول أن يحصل على درجة دكتوراه الفلسفة في الميتافيزيقا ؟ إن سقراط لا يطلب فقط تعريفا كاملاً للحذاء والحصان بل - الأكثر صعوبة - أنه يطلب تعريفاً كاملاً أو تاماً للمعرفة ذاتها . انظر كيف يطرح سقراط هذه المسألة لثياتيتوس ، وهو أقل يقظة من بين الخاضعين لسقراط الموافقين معه على طول الخط في محاوره « القوانين » .

سقراط : إذن فإنه (أى صانع الأحذية) لا يفهم في معرفة الأحذية إذا لم يكن يعرف المعرفة .

ثياتيتوس : لا .

سقراط : إذن فالذى يجهل المعرفة لا يفهم في ترقيع Cobblery الأحذية أو أى فن آخر .

ثياتيتوس : هذا صحيح تماماً^(٣) .

كان بإمكان أى أثيني نابه أن يحتج احتجاجاً واضحاً على هذا الهراء؛ فصانع الأحذية لا يلزمه أن يكون فيلسوفاً ، وأن الفيلسوف ليس بالضرورة أن يكون صانعاً ماهراً للأحذية . الواقع أن الزبون الذى يأتى بقطعة من الجلد للإسكافي ليس مهتماً - كما يقول الفلاسفة - بالعموميات بل بالجزئيات؛ فهو يريد زوجاً من الأحذية يناسب قدميه ، وليس تعريفاً ميتافيزيقياً تاماً للحذاء ، ثم ، وكما نقول الآن ، فالقدم اليمنى ليست ذاتها هي القدم اليسرى ، وهكذا لا يوجد تطابق في الأحذية حتى بين الزوج الواحد ، مهما كانت دقة تعريف « الحذاء » . أما الزبون فإنه يريد زوج حذائه الخاص أن يصنع عن طريق الاستفادة الكاملة بقطعة الجلد التى اختارها؛ ففي كل نقطة نجد أن الجزئى Partial « هو أكثر أهمية عما هو عام Universal »؛ فصانع الأحذية يتقدم على الفيلسوف في ناحية حيوية وهامة، وصانع الأحذية يمكنه أن يصنع حذاء . ولكن الفلاسفة لا يزالون عاجزين عن صياغة تعريف تام مطلق - سواء للحذاء أو للمعرفة ، وطالما كانت حرفة صناعة الأحذية هي موضوع التقدير ، فإن صانع الأحذية هو بشكل واضح أفضل من الفيلسوف الميتافيزيقي ، وكذلك الأمر بالنسبة لتجارة الخيل؛ ففي محاوره « فيدروس » يقول سقراط كم يكون سخيفاً « أن أطلب منك أن تشتري

حصانا وأن تحارب ضد الغزاة ، فى حين أن كلامنا لا يعرف ما هو الحصان ...»^(٤) .
أى عابر سبيل وقح كان يمكنه أن يقطع الحوار عند هذه النقطة ليقول إنه إذا كان
سقراط وفيدروس لا يعرفان ماهية الحصان ، فلا بد أن مستوى ذكائهما كان منخفضاً
بدرجة تجعل وجودهما فى الجيش غير مفيد فى أى ناحية .

فتجارة الخيول ، مثل صناعة الأحذية تقع فى الجزئيات وليست فى العموميات ،
فأول شيء يسأله تاجر الخيول ما هو نوع الحصان الذى تريده أنت، هل تريده للحرب ؟
أم للسباق ؟ للأعمال الشاقة بالمرزعة ؟ أم لجر عربة نزهة لتمضية أوقات الفراغ خارج
البيت ؟ ثم أيضاً ، فإن المشتري الحويط سوف يلقى نظرة فاحصة على أسنان
الحصان وسيقانه وحوافره قبل إتمام الصفقة . ومن البديهي أن المشتري ليس من البله
بحيث تبيع له حماراً أو جحشاً على أنه حصان . من ناحية الإدراك العام ، فإن أعماق
العالم الميتافيزيقي تخرج مباشرة من عالم الحمقى الملبد بالغيوم؛ فكل الناس يعرفون
ما هو الحصان ، كل الناس ما عدا الفيلسوف .

لكن هذا النمط من القياس الخادع واستخلاص المعانى كان هو النمط الذى
يستخدمه سقراط وتلاميذه للتعتيم على الديمقراطية عن طريق السخرية والاستخفاف؛
لأن هذه الأقيسة المنطقية لها دلالات معادية للسياسة؛ فإذا كانت هذه الأعمال الوضعية
كصناعة الأحذية ، أو تجارة الخيول يتعذر أدائها بنجاح دون الوصول إلى تعريفات لا
سبيل إليها ، فكيف يمكن لعامة الناس أن توكل إليهم ممارسة فن آخر أشد تعقيداً
وهو حكم المدن ؟

كان فى مقدور كل تلميذ من تلاميذ سقراط أن يستنتج من توريثات أستاذه
الغامضة نتائج مغايرة، بل ومناهج فلسفية مختلفة عن الآخرين، لكنهم جميعاً وبدون
استثناء اتفقوا على شيء واحد وهو العداء للديمقراطية، ولو أخذ هذا الموقف على
محمل الجد ، لأدى هذا إلى تعطيل حياة المدينة وتوقفها .

كان أنتستين هو أكبر تلاميذ سقراط سناً ، وأول الكلبين المستخفين بالدنيا إذ
رفض المجتمع البشرى بكل تقاليده وأعرافه؛ فقد دفعه بحث سقراط عن التعريف
الكامل إلى مذهب الشك Skepticism. قد يكون أول فقيه مفسر لما كانت تسميه
العصور الوسطى بمذهب الاسمية Nominalism - وهو الاتجاه القائل بأن المفاهيم
العامة مثل المقولات والتعريفات ما هى إلا أسماء أى تصورات عقلية لا وجود لها فى

الواقع مطلقاً، لكن على المستوى السياسى اتفق أنتستين مع سقراط ، ولم يحمل للديمقراطية سوى الازدراء . يقول ديوجين لايرتس Diogenes Laertius فى كتابه « حياة الفلاسفة » إن أنتستين « اعتاد على أن ينصح الأثنين بأن يصوتوا على أن الحمير هى خيول »^(٥) .

هذا الاستهزاء الموجه لطريقة حكم المدينة الذى تختاره الأغلبية كان شيئاً عادياً فى الدوائر السقراطية – والتنوع على هذا اللحن يتكشف فى محاوره « فيدروس » لأفلاطون حيث يفجر سقراط نكتته السخيفة على هذا الموضوع؛ فعند النقطة التى انقطع فيها الاقتباس الخاص بشراء ، حصان دون علم بماهى الحصان ، فإن سقراط يستطرد فى كلامه حتى يقول بسخرية ، « لكن هذا فقط ما أعرفه عنك . إن فيدروس يظن أن الحصان هو أحد الحيوانات الأليفة وأذناه هى أطول الأذان »^(*) . أما فيدروس – وهو ليس أبلهًا فيقاطع سقراط بقوله « هذا يدعوا للسخرية ياسقراط » لكن سقراط لم ينته من نكتته السخيفة فيعيد التشويش الساخر الذى نطق به أنتستين :

سقراط : لكن إذا أنا حاولت إقناعك بكل جدية أن تؤلف خطبة فى مدح الحمار ، الذى أسميه أنا حصانا ، وقلت إن هذا الحيوان هو أثمن المقتنيات فى البيت وفى الحرب ، بحيث يمكنك أن تستخدمه للركوب فى المعركة ، وأنه قادر على حمل الأمتعة ونافع لأغراض كثيرة أخرى .

فيدروس : هذا يدعوا للسخرية بدرجة مهولة .

تماماً لأن الحمار ليس حصاناً . ويصعب علينا أن نتخيل أن هناك فلاحاً قد بلغ به الغباء إلى الحد الذى يجعله يشتري حماراً على أنه حصان ، مهما كانت البلاغة فى خطبة البيع حتى لو كان سقراط هو البائع، لكن سقراط يستخدم هذا القياس الشديد السذاجة لشن هجومه الواسع النطاق على مجلس مدينة أثينة وخطبائه .

سقراط : فإذا كان الخطيب الذى لا يعرف كيف يفرق بين الخير والشر ، يقوم بإقناع دولة ، هى جاهلة مثله ، ليس عن طريق امتداح « حمار » باسم حصان ، إنما بامتداح الشر باسم الخير ، وبعد دراسة آراء الجماهير فإنه يقنعهم بعمل الشر بدلاً من الخير فأى محصول يرتجى من خطبته بعد البذرة التى غرسها ؟

(*) لابد أن أشرح هنا ونحن فى عصر الأوتوماشين أنه الحمار وليس الحصان ، الذى له أذان طويلة .

فيدروس : لم يكن محصولاً جيداً^(٦) .

لكن المجلس ، و « الجماهير » هي لفظة مستهجنة في محاورات أفلاطون عليها أن تقدر أموراً كثيرة لا تتعلق كثيراً بالمسائل البسيطة عن معرفة الخير والشر . مسائل تافهة وهامة تتعلق بإدارة شئون المدينة أو أحياناً مشاكل حاسمة . إن الفلاسفة أوروبما بالأخص الفلاسفة ، يتعذر عليهم أن يميزوا بين الخير وبين الشر بوضوح كامل . والمعروف حتى بين رجال اللاهوت أنهم يختلفون حول إرادة الله . القلة والكثرة على السواء ، يتعشرون في ظلمة الحياة وتعتقداتها ، وأمور البشر لن تجد أساتذة كاملين ولا يمكنها أن تنتظر حلولاً كاملة .

فخطب سقراط المملة ، التي تعطي الغافلين والسادجين رنيناً عميقاً ، فإنها تنحدر إلى مستوى الهزء والسخرية؛ فقد قصد بها التعطيم على الديمقراطية بالتهمك والاستخفاف فإذا بها تنقلب بدلاً من ذلك على سقراط وأفلاطون . إنها تذكرنا بفكرة ساخرة للفيلسوف الإنجليزي هوبز في كتابه « التتين » Leviathan؛ ففي لغته الفخمة في القرن السابع عشر ، يقول هوبز « إن حق العبث لم يخضع له أى كائن حتى سوى الإنسان فقط ، ثم يضيف بخبث « وأكثر الرجال خضوعاً لهذا العبث هم أولئك الذين يحترفون الفلسفة »(*) . ثم يستطرد هو إلى القول « لا يمكن أن يكون هناك شيء بهذا العبث ، ربما نجده في كتب الفلسفة »^(٧)، وعلى الصفحة التالية يتجه هوبز مباشرة إلى أولئك القائلين بأن « طبيعة الشيء هي تعريفه » هذا ينطبق كلياً على سقراط؛ فمن بين أمثلة العبث الفلسفي التي يذكرها هوبز أولئك الذين يثبتون أن « هناك أشياء عامة »؛ وينصب هذا على أتباع أفلاطون الذين وضعوا ليس فقط « أشياء » ذات مفاهيم عامة ، هي الأفكار أو الصور ، بل زعموا أيضاً أن هذه ليست مجرد تصورات ذهنية لخدمة أغراض التحليل والتصنيف بل هي الأشياء الوحيدة « الحقيقية »، هكذا استطاع الأفلاطونيون ، في تأملاتهم الدينية الساحرة ، أن يقلبوا المعنى البسيط الواضح للكلمات رأساً على عقب، ويتلاعبون بها في عداوتهم للديمقراطية .

(*) إننى مدين بهذا الاستشهاد إلى مقال فيفيض سحراً حول « الهراء » Nonsense الذي كتبه مستر باير A. C. Baier في دائرة المعارف الفلسفية التي حررها بول إدوارد ، نيويورك : ماكملان ١٩٦٧

إن نظرية الصور عند أفلاطون خرجت من بحث سقراط عن تعريفات مطلقة، لكن سقراط نفسه - وطبقا لكلام أرسطو - « لم يفصل العموميات عن الجزئيات »، وأنه « كان على صواب في عدم الفصل بينهما » (٨) .

مع ذلك فإن سقراط هو الذى ابتدأ البحث لصيد الأوزة البرية The metaphysical Wild Goose Chase الذى تقدم به أفلاطون خطوة أبعد . فقد كانت الصور بالنسبة له هي البديل لتعريفات لم يصل إليها سقراط . إن طول وتعقد وعدم قابلية هذه المعضلة التى ارتادها سقراط للحل بصورة جوهرية يمكن أن يفهم لو رجعنا إلى مقال حول « التعريف » فى دائرة المعارف الفلسفية Encyclopedia of Philosophy . يبرهن المقال على أنه بعد أكثر من ألفى عام من الخلاف الجاد والتحليل الواسع العميق ، لم يستطع الفلاسفة الاهتداء إلى تقرير ما هو التعريف ، ولا إلى تحديد أى تعريف كامل يمكن الوصول إليه(*) . هذه الخلاصة الرائعة تقدم بواء شافياً (ترياقاً antidote) لذلك الأثر المخدر الذى سمعنا مينو المسكين يشكو منه بعد نوبته مع الديالكتيك السلبى لسقراط - والسهولة التى يدمر بها كل تعريف يقدمه الآخر دون أن يعطى هو أى تعريف من عنده . من الملاحظات الواردة فى المقال أن « مشاكل التعريف تتكرر بصورة مستمرة فى المناقشات الفلسفية ، لكن لا توجد فى المعرفة مسائل تستعصى على الحل مثل مسألة التعريف » . هكذا بعد ألفين من السنين يجد السوفسطائيون المحدثون أن مشاكل التعريف ما انفكت تثير القلق بنفس الدرجة التى نجدها فى محاورات أفلاطون .

المشكلة ليست فقط فى أن الأشياء دائمة التغير ، وبهذا تملص من أى تعريف مطلق ، ولكن أيضا ، كما يعرف كل القضاة ، أن الملابس قد تغير القضايا - كما يقول المحامون وليس هذا فقط بل نتحدى قابلية تطبيق المبادئ التى تبدو عادة غير قابلة للاهتزاز .

(*) بالنسبة للفضيلة هو مقال من أطول المقالات فى دائرة المعارف ، ويغضى عشرين صفحة وكتابه هو رازيل أبيلسون Raziell Abelson ، وننصح أى دارس لمحاورات أفلاطون بالاطلاع عليه .

وهذا يصدق على تناولنا لموضوع سقراط المفضل - وهو تعريف الفضيلة، وسوف يوافق سقراط بالتأكيد على أن قول الحقيقة هو مسألة أساسية بالنسبة للفضيلة : فالكذاب ليس رجلاً فاضلاً، لكن هل يكون الأمر كذلك دائماً ؟ هل تعجز الملابس دائماً وأبداً عن تغيير هذا الفرض الأساسي ؟ افترض أن لك صديقاً يحتضر في إحدى المستشفيات وهو يتسأل بدهشة عن عدم مجيء زوجته المحبوبة لزيارته في ساعته الأخيرة؛ فأى الإجابات يكون أدنى إلى الفضيلة : أن تخبر صديقك المسكين بالحقيقة الكاملة - وهى أن زوجته قد هربت مع سائق السيارة الوسيم ؟ أم أن تهدئ من روعه في ساعاته الأخيرة الحزينة باختلاق فرية خيالية مريحة *a sedative fiction* ؟ هذا مثال مفرط في التطرف ، لكن الأمثلة المتطرفة - كما يعرف سقراط جيداً - تدمر التعريفات الكاملة؛ فالمثل الذى ضربناه يبين كيف أنه حتى النوازع الأساسية للفضيلة والعدالة تعتمد كما يقول القضاة على « الحالة الراهنة » *the instant case* وليست المبادئ العامة التى كان يبحث عنها سقراط .

والحقيقة أن كل القوانين والاقتراحات لها استثناءاتها التى لا تقضى أبداً على قيمة القوانين والتعميمات كمرشد للسلوك الإنسانى - بأكثر مما يقضى مذهب القتل المبرر (القصاص) على القانون الذى يحرم القتل، لكن هذا معناه أن الاختيارات المؤلة التى يواجهها بها واقع الحياة سواء كنا أناساً عاديين أو قضاة ، فإن الفضيلة الحققة ، والإنسانية ، والشفقة قد تدعونا فى بعض الأحيان إلى تطويع القواعد إلى حد كبير ؛ فالأفكار العامة المجردة ، مهما كانت قديمة ومحترمة ، فإنها تثبت فى بعض الأحيان عدم كفاءتها . قد يكون مؤلماً وخطيراً أن تحدد متى يكون هذا ، لا بد من الحفاظ على القانون ، لكن العدالة لا بد أن تأخذ مجراها ، فالقانون والعدالة ليسا دائماً هما نفس الشيء؛ فقانون التراجيديا الإغريقية القديم، وفلسفة سقراط وأفلاطون مازالت معنا وسوف تبقىان دائماً معنا .

لم يتخيل أفلاطون فى محاوراته عن « المثالية » - عن أسبقية الفكر المجرد وطغيان المطلق - ويعترف بهذه الأزمة الأساسية إلا مرة واحدة فقط، وبالتحديد ، فإنه تخلص من المطلق بصورة ما ، فقط لكى يقدمه بصورة أخرى، وهذا ما حدث فى المحاوره المسماة « *Politicus* » السياسى أو رجل الدولة؛ حيث يجادل أفلاطون بأن

الدولة المثالية هي دولة يحكمها ملك - مطلق الإرادة بمعنى أن الملك لا يتقيد بأى شيء حتى ولو بالقانون .

ففى محاوره « رجل الدولة » يقدم أفلاطون حجة تجرى على النقيض تماماً من المثالية التى يتبناها، لكنه وهو يفعل هذا ، فإنه يظهر فهمًا حادًا وعميقًا بفلسفة القانون .

إن الشيء الملفت للنظر فى هذه المناسبة أن الناطق بلسانه ليس سقراط ، لكنه « واحد من الغرباء » A stranger لو وضعت حجته على لسان سقراط لظهرت كشيء غريب متنافر؛ فالغريب يحتج بأن القرارات العادلة لا يمكن الوصول إليها بالتعريفات المجردة عن ماهية « الأفضل ariston » أو ما هو الأكثر عدلاً dikaiotaton؛ فالغريب يؤكد أنه فى الدولة المثالية لا ينبغي أن تكون السلطة مع القانون بل مع الملك . إن سبب هذا ، كما يشرحه الغريب ، هو أن القانون لا يمكنه أبداً أن يحدد ما هو الأكثر نبلاً والأكثر عدلاً للناس جميعاً . « بسبب اختلاف الناس واختلاف الأفعال » وحقيقة الأمر أنه لا شيء « يستقر على حاله أبداً فى حياة البشر » ، تبعا لذلك ، فليس هناك سبيل لإصدار قانون بسيط يصلح لكل شيء ولكل زمان بصورة دائمة .

ثم يقول الغريب « إن ما هو بسيط بصورة مستمرة » كالقانون مثلا ، فإنه « يكون غير قابل للتطبيق على الأشياء التى ليست بسيطة أبداً »؛ أى على الحياة الإنسانية وصراعاتها .

فالقانون المكتوب والقانون غير المكتوب والتقاليد ليست كافية بصورة كلية كما عبر عن ذلك مستر جستس هولز Justice Holmes ذات مرة بدقة متناهية حين قال « إن الاعتبارات العامة لا تقرر أمر الحالات الخاصة »، هذه هي الحجة الكلاسيكية لإلحاق القانون بتبعية ما يسمى فى نظم القوانين المختلفة « الإنصاف أو مبدأ العدالة الإنسانية Equity » .

إن علاج النقص المحتوم فى القانون ليس فى وضع السلطة بطريقة تحكمية فى يد رجل واحد ، كما كان أفلاطون يريد منا أن نفعل . والواقع أن محاوره أفلاطون تبلغ ذروتها باستعارة شديدة الحيوية يمكن تحويلها ضد أطروحاته، وهنا يتم القضاء على حجته بفعل عبقريته ككاتب .

فالغريب ينهى جدله لصالح نظام الحكم الملكى المطلق بتشبيهه القانون « برجل جاهل عنيد لا يسمح لأى إنسان بأن يفعل شيئاً مخالف لأوامره ، أو حتى يسأل سؤالاً ، حتى ولو حدث حادث جديد لأحد الناس ، حتى لو طرأ لأحدهم شئ جديد أفضل من القاعدة التى وضعها »^(١)، هذه هى الكيفية التى تصرف بها الملوك كثيراً فى العصور القديمة ، ويتصرف بها أمثالهم من الحكام المستبدين - بمختلف أشكالهم - فى العصر الحديث؛ فالقانون - رغم ما يشوبه من قصور - قد أثبت أنه السيد الأكثر حكمة والأكثر قابلية للتطويع .

لقد وصلنا الآن إلى وضع يسمح لنا أن نفهم الرسالة المقدسة التى ادعى سقراط أنه تلقاها من عرافة دلفى The Oracle of Delfi ، وكيف أوقعته هذه الرسالة المقدسة فى مأزق . هناك روايتان حول حكاية دلفى ، رواية زينوفون ، والرواية الأخرى أوردها أفلاطون . الأولى بسيطة ومباشرة، لكنها مشبعة بالتفاخر إلى حد الارتباك والتشويش . أما الثانية فهى رواية حافلة بالدهاء والسحر، والروايتان تشتركان فى مسألة واحدة أساسية وهى أن سقراط قد زعم أنه أعقل رجل فى المدينة The wisest man around .

الرواية الأولى ، الخالية من التتميق والتزييق ، وردت فى « دفاع زينوفون » Apology أما دفاع أفلاطون فإنه محمل بكل العلامات التى تبين أنها حكاية مستعادة من الذاكرة ومنمقة فى هدوء بعد سنوات كثيرة؛ فرواية زينوفون وهى أقل شهرة ، وليست بهذه الروعة الأدبية . إنها أشبه بالاسكتش العادى الخالى من التفاصيل والزخرفة ، أى مذكرة memorandum كتبت على عجل ، بمثابة دفاع للرأى العام المعاصر، وهى بهذا أقرب إلى الوقائع التاريخية .

يقول زينوفون إن سقراط أبلغ المحكمة أن تلميذه خايرفون Chaerophon « سأل عنى كاهنة دلفى ، فى وجود عدد كبير من الناس ، فأجابه أبوللو بأنه لا يوجد من هو أكثر حرية ، أو أكثر عدلاً أو أكثر حكمة منى » .

لقد ابتدأ سقراط بأن أخبر القضاة أنه حين دخل المشرع القانونى الأسطورى لايكورجوس Lycurgus الإسبرطى إلى حرم معبد دلفى المقدس ذات مرة صاح صوت النبوة يقول إنه لا يعرف إن كان يسميه « إلها أم إنساناً » ثم اعترف سقراط فى استيحاء أن « أبوللو لم يشأ أن يشبهنى بأحد الآلهة ، لكنه قرر أنتى متفوق جداً عن

بقية البشر»^(١٠) . أما رواية أفلاطون بخصوص هذه الزيارة فإنها أقل وقاحة، وأول اختلاف بين الروائين نجده في السؤال الذي وضع للعرافة؛ ففي رواية زينوفون يقول سقراط فقط إن خايرفون « سأل عنى فى دلفى » وكانت الإجابة التى رأيناها أن « سقراط متفوق جدا على بقية البشر » .

لكن فى محاوره « الدفاع » لأفلاطون ، يقول سقراط إن كاهنة دلفى قد سئلت سؤالاً غامضاً enigmatic question وأعطت إجابة غامضة enigmatic answer أو هكذا أراد سقراط أن يتناول هذه المسألة . كان السؤال هو عما « إذا كان هناك شخص آخر أكثر حكمة منى » ، وكانت الإجابة « لا يوجد من هو أكثر حكمة »^(١١) . إن رواية أفلاطون تختلف عن رواية زينوفون وغرابة تصويرها ، أو بما فيها من تورية ولكنها لا تختلف عن رواية زينوفون فى مضمونها الحقيقى؛ ففي أفلاطون يروى سقراط القصة باستحياء ، وكأنه أراد تجريد المحكمة من أسلحتها؛ فهو يطلب من المحكمة ألا « تحدث صخباً » - مستخدماً نفس الفعل الإغريقى thorubeo الذى استخدمه زينوفون فى روايته - فإذا كنت أبداً أمامكم مغروراً (وكان هو كذلك طبعاً) فسقراط مغرور لأن هذا السؤال قد وجه للعرافة ، واللوم يقع على خايرفون الذى تجاسر على فتح هذا الكلام . ثم يخاطب القضاة قائلاً « تعرفون أى نوع من الرجال هو خايرفون ، وأنه عديم التروى فى أى شىء يتولاه، هكذا ينتقل اللوم عن غرور سقراط إلى خايرفون » .

هذا يتناقض بقوة مع رواية زينوفون؛ فبعد « صخب » الاحتجاج من جانب المحكمة دافع سقراط عن التقدير الرفيع الذى أسبغته الكاهنة عليه ، ثم طلب إلى المحلفين ألا يصدقوا العرافة « حتى فى هذا الشأن دون وجود أسباب صحيحة » ، لكنه يدعوهم إلى فحص منطق الربة بالتفصيل «؛ فسقراط يسأل القضاة أولاً « هل هناك فى علمكم من يمكنه أن يكون أقل عبودية لشهواته منى ؟ من يكون فى هذا العالم أكثر حرية منى فأنا لا أقبل هدايا ولا أجراً من أحد ؟ من تودون بحكم العقل أن تعتبره أكثر عدلاً ... هل هناك شخص لا يرغب أن يدعونى - بحكم العقل - رجلاً حكيماً ؟

ألا تظنون أن عملى لم يذهب هباء ، وأن هذا مؤكد بناء على حقيقة واقعية وهى أن كثيراً من أبناء مدينتى الذين يجاهدون من أجل الفضيلة ، وكثيراً من القادمين من الخارج يفضلون الارتباط بى أنا دون الآخرين جميعاً؟^(١٢) .

لكن فى رواية أفلاطون نجد سقراط يتناول امتداح الإله له على أنه دعابة مقدسة divine jest فيقول للقضاة « لأننى حين سمعت هذا ، فكرت فى نفسى ، ما الذى يعنيه الإله ، وما هذا اللغز الذى يطرحه ؟ لأننى أدرك أننى لست حكيما بأى درجة ؟ فما الذى يقصده من الإعلان بأننى أحكم الناس ؟ » (١٣) . هنا يضع أفلاطون اللمسة الأخيرة، والتي تمثل الاختلاف الأكبر عن زينوفون ألا وهو موضوع الرسالة المقدسة ، الذى لا يظهر مطلقا عند زينوفون؛ ففي رواية أفلاطون يقول سقراط إن الإله لا يمكن أن يكون كاذبا ، لأنه إله . ومن ثم أصبحت مهمة سقراط المقدسة أن يتجول فى المدينة ليسأل أهلها إن كان بينهم رجل أحكم منه؛ فسقراط أفلاطون يحكى للقضاة كيف وقع فى المأزق وفقد شعبيته لأنه اكتشف أنه هو نفسه لا يعرف شيئا ، فإن كل من سأل من الآخرين كان أقل معرفة منه؛ بل إنهم لم يعرفوا أنهم جهلاء ! هكذا رغم أصوات الاستنكار الكثيرة ، فإن سقراط أفلاطون ، مثل سقراط زينوفون ، يعتبر نفسه بحق متفوقاً على بقية البشر .

هناك قدر من الغرور الملموس يتخفى تحت سطح هذه الحكاية الرشيقة التي يقدمها أفلاطون ، وليس هذا فقط ، بل إنها تحتوى كذلك على قدر من القسوة على حساب محاوريه . إن أكثر أجزاء الحوار السقراطى إذلالاً – وأشدّها إثارة لغضب المتحاورين – فى طريقة استجواب سقراط هو أن جهلهم كان يعرض على أنه جهل حقيقى فى حين أنهم كانوا يشعرون بأن استعراضه لجهله الشخصى كان مظهرىا وادعائياً . هذه هى « المفارقة » السقراطية الشهيرة ، فاللفظة الإغريقية Eironeia التي اشتقت منها كلمة irony « معناها يوافق أو يظاهر بالجهل بموضوع ما dissembling or dissimulation؛ أى أنه يقول شيئاً وهو يعنى شيئاً آخر ، كان محاوروه يشعرون بأنه خلف ستار » التهكم irony « أو تواضعه المصطنع ، فإن سقراط كان يضحك عليهم (١٤) ، هذه هى القسوة الكامنة ، فى خلفية الرواية التي رواها أفلاطون بما فيها من مزاح ودعابة الارستوقراطية الجذابة ، وهى شىء مميت جداً لما فيه من سياسة politesse .

ما الذى يدعو سقراط لأن يروى قصة عرافة دلفى فى محاوره أفلاطون ؟ ولماذا يقول سقراط بأن العرافة قد فرضت عليه رسالة مقدسة – تلك الرسالة التي تجعله

يستوقف أهل مدينته وخاصة قادة الأثينيين ليسألهم عما تقصد إليه عرافة دلفي، بقولها إنه لا يوجد من هو أفضل من سقراط في العقل والحكمة .

إن سقراط يخبر قضااته بأنه قد أصبح موضوع شك في المدينة . يسأله إخوانه المواطنون « ماذا أصابك يا سقراط ؟ ما سر هذه الحزازات ضدك ؟ .. قل ما هي ، حتى لا تنصرف دون مشورة في قضيتك ؟ »^(١٥) يوضح سقراط الأمر فيقول إنه اكتسب هذه السمعة السيئة لا لشيء إلا لأنه قد أصاب نوعاً من الحكمة ، مع أنه لا يفهم تماماً ما هي هذه الحكمة عند هذه النقطة في شرحه ، يروي لنا قصة نبوءة دلفي .

وهنا يبرز سؤال محرج لم يطرح ولم تتم الإجابة عليه في محادثة « الدفاع » لأفلاطون وهو ، لماذا تكون شهرة إنسان بالحكمة سبباً في جلب المتاعب على صاحبه في مدينة مثل أثينة ، يحج إليها الفلاسفة من كل أنحاء اليونان فيستقبلون بالحفاوة وتقدم لهم الجوائز باعتبارهم مدرسين ومحاضرين شعبيين ؟ كانت أثينة هي أكبر مدن العالم القديم انفتاحاً ، وربما على مدى العصور كلها ، وهي المدينة التي مدحها بريكليس باعتبارها « مدرسة هيلاس » the school of Hellas مدينة كانت أماكنها العامة - كما هي حية في صفحات أفلاطون - مسرحاً لمناقشات فلسفية سعيدة لا تتوقف .

الإجابة كما يبدو ، هي أن سقراط استعمل « حكمته » الخاصة - أي براعته كرجل منطق وفيلسوف - من أجل غرض سياسي خاص ، لكي يجعل قادة المدينة جميعاً يظهرهم بمظهر الجهلاء الحمقى . الرسالة المقدسة التي ادعى أنه تسلمها من معبد دلفي تحولت إلى رحلة ذاتية ego-trip - تمرين لتمجيد الذات بالنسبة لسقراط وتحقير لأعظم رجال المدينة المحترمين . هكذا قوض سقراط صرح المدينة Polis ، وشوه سمعة الرجال الذين كانت تعتمد عليهم ، وبث في الشباب روح الاغتراب .

هذا هو ما تقوله رواية أفلاطون؛ فسقراط يشرح لنا - ربما كما فعل في أثناء المحاكمة الحقيقية - أن تحقيقه في أمر النبوءة قد أدى به إلى مسائل الطبقات الثلاث القائدة للمواطنين في أثينة: فبدأ أولاً وقبل كل شيء برجال الدولة politikoi ، أي الذين يشغلون أرفع المناصب في المدينة والذين يلعبون كخطباء الدور الرئيسي في المجلس، ثم ذهب إلى الشعراء - كما أخبرنا هو - بما فيهم شعراء التراجيديا ، الذين لا زالت مسرحياتهم الباقية تقف بين روائع الأدب الرفيع على مستوى العالم كله، وأخيراً ذهب إلى الحرفيين في أثينة ، الذين كانت مصنوعاتهم من الأواني تشتهر بالجمال والروعة

مما جعلها تسيطر على سوق البحر المتوسط وتضمن لإقليم أتيكا المزدهم بالسكان ما يكفيه من الطعام بقدر أكبر عما تستطيع أرضه المحدودة أن تنتج، هؤلاء الحرفيون كانوا هم أيضاً الذين شيدوا معبد البارثينون Parthenon، لكن سقراط وجد أنهم جميعاً جهلاء وغير أكفاء .

يعترف سقراط في محاوره « الدفاع » لأفلاطون أنه « بالإضافة إلى مشاعر العداوة التي كانت تثيرها أسئلته فإن » الشباب من أبناء الأغنياء الذين كانوا يتمتعون بوقت فراغ كبير ، كانوا يوافقونني من تلقاء أنفسهم ، ويجدون متعة في سماع الناس وهم يُستجوبون ، وكانوا يحاكونني كثيراً ويأخذون في استجواب الآخرين ، وأتخيل أنهم قد وجدوا عدداً كبيراً من الناس الذين يظنون أنهم يعرفون بعض الشيء؛ فإذا هم لا يعرفون إلا القليل أو لا يعرفون شيئاً على الإطلاق .”

« يعرفون قليلاً أو لا يعرفون شيئاً » عن ماذا ؟ وأي نوع من الأسئلة كان أولئك السذج المقلدون لسقراط يوجهونه لقادة الشعب الأثينى حتى يظهرونهم بمظهر الجاهل الذى لا يعرف إلا القليل أو لا يعرف شيئاً ؟ « لم يخبر سقراط المحكمة بذلك . بدلا من هذا مضى فى الكلام إلى أن قال « ونتيجة لهذا فإن الذين تم استجوابهم غضبوا منى، بدلاً من أن يفضبوا من أنفسهم ، وأن يقولوا إن سقراط قد أصبح شخصا مكروهاً جداً، وأنه يفسد الشباب »^(١٦) .

هكذا كان سقراط ، بالمعنى الحقيقى، فقد علم هؤلاء الشبان السذج البادئين فى الحكمة قبل أن تثبت لهم لحي ، طريقة سهلة للهزء من قادة المدينة والسخرية بهم وكذلك من الشعراء والحرفيين ، وطبعاً ، من الكثرة الجاهلة hoi polloi ، الذين يفترض فيهم أن يقوموا بالتصويت على مسائل ذات صبغة عمومية بالمجلس .

كيف كانوا يفعلون هذا ؟ بهذا الديالكتيك السلبى الذى رأينا أنه كان كل عدة سقراط وعتاده؛ فهو يسأل عن تعريفات لم يتمكن هو نفسه من الوصول إليها ، وكان يدحض أى تعريفات يقدمها محاوره بمنتهى السهولة، وكان هذا مصحوباً دوماً بنفس الحيل اللفظية التى كان ينسبها إلى السوفسطائيين – أى بالتلاعب بالألفاظ، والذى نسميه سفسطة Sophistries – لقد أوقعته « حكمته » والرسالة المقدسة التى ادعى أنه تلقاها من دلفى فى مأزق صعب؛ لأنها كانت طريقة ميسورة لتحويل الشباب المترف

ضد الديمقراطية، كان أفلاطون هو ألمع أولئك الشباب، وهذا هو ما تشهد به محاوراته .

وحتى فى أفضل صوره ، فإن الديالكتيك السقراطى السلبى يعرض هنا معياراً غير موضوعى للحكم على كفاءة رجال الدولة ، والشعراء ، أو صانعى الأحذية فيما يخص حرفتهم .

علاوة على ذلك ، فإنها لم تكن الطريقة الصحيحة لسؤال عامة الناس عن حقهم فى المشاركة فى إدارة شئون حياتهم وشئون مدينتهم .

كان سقراط يطلب منهم أن يجتازوا اختباراً فى الميتافيزيقا ليثبتوا أنهم فلاسفة منطق أو منطقة Logicians، وكان يسميهم جهلاء لأنهم لا يستطيعون الاضطلاع بالمعضلات الفلسفية الدائمة – المعرفية والوجودية وفى عبارات المحدثين تقول طبيعة المعرفة وطبيعة الوجود، وقد كان سقراط نفسه فى حيرة إزاءها ، ولا زال الفلاسفة على هذه الحال حتى اليوم، والمصطلحات ذاتها عبارة عن وحوش ميتافيزيقية ، أو ألغاز شبحية؛ فإذا كان الفيلسوف كانت Kant نفسه ، بأعظم ما أوتى أى فيلسوف ميتافيزيقى من منهجية وتنظيم فى إجاباته لم يستطع أن يقنع زملاءه الفلاسفة إقناعاً تاماً ، فكيف يمكن لسقراط أن يزدري معاصريه ويصفهم بالجهل لرسوبهم فى نفس هذا الاختبار ؟

فى محاوره « جورجياس » ، يخلع سقراط أفلاطون قناع التواضع الكاذب – الادعاء بأنه يعرف شيئاً واحداً هو أنه لا يعرف شيئاً . فى ذلك الحوار ، يتناول سقراط سيرة أعظم قواد أثينة الأربعة فى جيله والجيل السابق عليه بازدراء شديد؛ فهو يؤكد أنه هونفسه أحد القلة « إن لم يكن الوحيد » بين رجال الدولة المخلصين الذين أنجبتهم أثينة، ولو أن سقراط حقيقة تكلم فى الواقع بهذا الغرور الذى عبر عنه فى جورجياس فى أى مناسبة ، لكان بهذا كفيلاً بأن يكسبه استهجان كل من يعملون فى ميدان السياسة بأثينة ، ما عدا قلة من ذى الأغراض الخبيثة الذين لا يتوافقون مع نظام الحكم الذاتى بأى شكل من الأشكال ، سواء كان ديمقراطياً أو أوليجاركيا .

الأربعة الذين هاجمهم سقراط بازدراء فى محاوره جورجياس ما عدا واحد منهم كانوا أنفسهم من عائلات أرسطوقراطية من الأغنياء نوى الحسب والنسب، وظلوا زمناً طويلاً يشغلون أرفع مناصب الدولة فى أثينة ، بعد أن تم منح حق التصويت للرجال وتم

إلغاء القواعد التي كانت تشترط فيمن يتولى الوظائف العامة أن يكون من نوى الأملاك والاستثناء الوحيد بين الأربعة كان تيمستوكليس Themistocles؛ إذ كان من أصل متواضع فقير . من الأربعة رجلان تعرضا لهجوم سفراط في « جورجياس » هما تيمستوكليس وبريكليس - وكان الاثنان معبودين عند الأكثرية من عامة المواطنين hoipolloi ميلتيادس Miltiades وابنه كيمنون Cimon - كانا معبودين عند الأوليغاركية hoi Oligoi أى « القلة » ، من أفراد « الطبقات العليا » الأثرياء وبالأخص الوارثين للثروة من « طبقة النبلاء » . كان هذان الزعيمان مما يمكن أن نسميه حزب المحافظين الذى كان يفضل تقييد حق الانتخاب وتولى الوظائف العامة بشرط الملكية، لكن كان هذان القائدان المحافظان العظيمان مخلصين للمدينة، وقدمتا لأثينة أجل الخدمات فى السلم والحرب .

كان كل واحد من هؤلاء الأربعة مصدراً عظيماً لفخر أثينة؛ فقد كان ميلتيادس وتيمستوكليس برتبطان فى أذهان الأثينيين بأشهر معركتين فى حروبهم مع الفرس - معركة ماراثون ومعركة سلاميس . قاد ميلتيادس جيشاً كبير العدد ضد جاحل جيوش الفرس بقيادة داريوس وردها على أعقابها فى موقعة ماراثون ٤٩٠ ق . م ، بعد أن وقف الغزاة على أبواب أثينة ، وبعد عشر سنوات حاول الفرس مرة أخرى واقتربوا من النصر بدرجة مخيفة ، بعد أن تم اجتياح أتيكا ، وإجبار السكان على إخلاء أثينة ، ثم الاستيلاء على معبد الأكروبوليس وحرق صروح المقدسة ، فإن تيمستوكليس هو الذى أنقذ أثينة بالالتفاف حول أسطول إكسركسيس Xerxes فى موقعة سلاميس ٤٨٠ ق . م . وبعد عقد من الزمان استطاع كيمنون ابن ميلتيادس أن يقضى نهائياً على أحلام الفرس عندما سحق أسطولاً فارسياً ثانياً ووضع الأساس لبناء الإمبراطورية الأثينية .

أما آخر الأربعة وهو بريكلليس ، فقد تولى الحكم بعد عشر سنوات وقاد أثينة إلى أوج ازدهارها، وهؤلاء الزعماء الأربعة العظام - بالإضافة إلى الصفات التى تميز بها عامة الشعب الأثينى - مهدوا الطريق لإقامة كل ما يرمز لأمجاد أثينة : البارثينون ، التى لا تزال آثاره الرائعة تثير فىنا مشاعر الرهبة وكذلك ، التجربة الأثينية العظيمة فى الديمقراطية وحرية الفكر ، ثم المسرح والمناظرات الفلسفية البعيدة المدى ، كل هذا جعل أثينة ليست فقط « مدرسة هيلاس » بل أيضاً مدرسة للإنسانية كلها منذ ذلك

الحين . هذه هي المنجزات العظيمة التي كان يتجاهلها سقراط أفلاطون بفعل هوسه وغروره وتذمره في محاوره « جورجياس »؛ إذ شبه الأربعة بصانعي الفطائر ووصمهم بـ « المنافقين » الذين يمتدحون الجماهير الجاهلة .

ويصل الهجوم إلى ذروة هازلة ، حين يقوم سقراط باتهام بريكليرس ، وهو أعظم واحد في الأربعة بأنه حول الأثنين إلى قوم من « الكسالي ، الجبناء ، الثرثارين المصايين بالجشع » (١٧) سقراط الذي هو أكثر الثرثارين الأثنين في زمنه ، الرجل الذي أهمل أمور عائلته ومدينته ، ليشترك في مناقشات متصلة ، الرجل الذي جعل الكلام حياته وأثره الباقي ، يتهم بريكليرس بأنه هو الذي جعل الأثنين « ثرثارين » . لقد تجرع سقراط السم في نهاية المطاف وضرب مثلاً رائعاً في الثبات ورباطة الجأش، لكن هل يستطيع أحد أن يتخيله هادئاً ساكناً لو أن الأثنين قد فقدوا فجأة حُبهم للكلام وتجنبوا أسئلة الشيقة في تجهم واكتئاب ؟

نحن لا نعلم بالطبع إذا كان سقراط التاريخي قد شن فعلاً هذا الهجوم على هؤلاء السياسيين الأربعة أم لا؛ لأن محاوره « جورجياس » كتبت بعد وفاته بوقت طويل حين عاد أفلاطون من منفاه الاختياري Self-imposed exile وأنشأ الأكاديمية، لكن هذا الهجوم على الأربعة لا يتناقض مع ما نعرفه عن سقراط في أماكن أخرى ، وبالأخص وصف زينوفون لسلوكه أمام قضااته؛ ففي محاورات أفلاطون يتخفى تقدير سقراط الرفيع لنفسه خلف قناع « السخرية irony »، لكن تحقيره لسانسة أثينة في محاوره « الدفاع » لأفلاطون لا تخطئه العين ، وهو يذكرنا بالتحذير الموجه لسقراط في « محاوره مينو » .

وفي هذه المحاوره يلتقي سقراط بأنيتوس Anytus وهو سيد ميسور الحال يعمل بدباغة الجلود وهو أيضاً أحد الزعماء السياسيين المنتمين للطبقة الوسطى ، أما موضوع المناقشة فهو الفضيلة – وهل هناك شيء آخر ؟ إذا كان يمكن تعلم الفضيلة فكيف يكون ذلك . يقول أنيتوس إن الشباب يتعلمون الفضيلة في مدينتهم عن طريق الاقتداء بالمثل أو بنموذج الدور الذي وضعه لهم كبارهم ، وعظماء المدينة في الماضي، وكان هذا في الماضي كما هو الآن من المسلمات ، لكن سقراط يرفض هذه الحجة باحتقار؛ لأنه بوضوح لا يحب أن يعترف أن المجتمع ، أي المدينة Polis هي في حد ذاتها معلم ، تغرس الفضيلة عن طريق الاقتداء بالمثل أو بالتقاليد الموروثة . هنا نجد سقراط – كما هو دائماً – عدواً للسياسة Antipolitical ، بمعناها الإغريقي وبالمنعنى

الحديث للكلمة؛ فلكي ينقض الفكرة القائلة بأن عظماء المدينة قد ضربوا مثلاً عظيماً في التحدى ، فإن سقراط يوجه هجومه إلى أربعة من رجال الدولة في أثينة ، بنفس الطريقة التي اتبعها في « جورجياس » ولو بدرجة أرق قليلاً ، فيهاجم أيضاً الأوليجاركية والديمقراطيين، ويختار زعيمى الديمقراطية ثيمستوكليس وبريكليس . أحدهما كان منافساً عظيماً لبريكليس ، هو الجنرال (وليس المؤرخ) ثيوكلديدس Thucydides . أما الآخر فهو أريستيدس Aristides الذى كان يعد المثل الأعلى للاستقامة فى العصر القديم . أريستيدس ، الذى احتل مكانة معروفة ويذكره الناس بأنه « أريستيدس العادل » هؤلاء الأربعة جرى الحط من أقدارهم فى محاوره « مينو » كما حدث مع الآخرين فى « جورجياس » .

أما أفلاطون مؤلف الدراما الخالد ، فقد وضع على لسان أنيتوس آخر لقطة وهى عبارة عن تحذير موجه لسقراط أو توجس غامض بقرب وقوع مكروه يقول « أظن يا سقراط ، أنك فطن جداً بحيث لا يجب أن تتكلم عن الناس بلسان السوء ، لو أنك تقبل نصيحتى لمرة واحدة فقط ، فإننى أحذرك لكى تحترس »^(١٨) ، ثم ظهر أنيتوس بعد عدة سنوات فى محاكمة سقراط كأبرز واحد ضمن الثلاثة الذين كانوا يمثلون الادعاء ، وقدر للأربعة أن يقضوا يومهم فى المحكمة .

لا أريد أن أشير إلى أن سقراط قد حوكم فى النهاية بسبب نقده الهدام لرجال السياسة الأثينيين؛ فالإهانة التى وجهها إليهم لم تكن جريمة فى عرف الأثينيين، بل كانت رياضة شعبية؛ فشعراء الكوميديا الذين كانوا يقومون فى أتিকা بدور مماثل لما تقوم به الصحافة المستقلة فى عالمنا المعاصر - كانوا يؤدون هذا الدور طوال الوقت ، بأقصى درجات الحرية والإثارة لإمتاع الأثينيين .

إن الإساءة الحقيقية التى ارتكبها سقراط هى تبسيطه الشديد الفاضح - فى المقدمات الفلسفية الساخنة التى ينطلق منها لشن هجومه على المدينة وقادتها وعلى الديمقراطية .

من الطبيعى أن يكون حاكم المدينة أو أى دولة هو « شخص يعرف one who knows » لكن ما الذى ينبغى عليه أن يعرفه ؟ الإجابة المعقولة آنذاك كما هى الآن كالآتى : أن يكون لديه قدر كاف من المعرفة عن الشؤون الخارجية والتجارة والدفاع ، والأشغال العامة والمشاكل الاجتماعية لكى يقود المدينة بالحكمة والعقل، ولكن بالنسبة لسقراط ، « فالذى يعرف » يجب أن يكون فيلسوفاً محترفاً ، وأن « معرفته » لابد أن تكون صورة مخصوصة من صور الخيال الميتافيزيقى .

الصفة التي عرضها سقراط والتي تخول « لمن يعرف » الحق في أن يحكم كانت تحمل في طياتها جرثومة الملك الفيلسوف الذي صورته أفلاطون، لكن سقراط أوغل بعيداً جداً عن أفلاطون؛ لأن سقراط لم يستطع أن يجد أحداً حتى بين الفلاسفة – من يملك Episteme أو معرفة حقيقية بالمعنى الضيق الذي حدده للفظ .

لم يكن لدى أحد القدرة على تقديم هذه المواصفات المطلقة التي يطلبها سقراط حتى ولا هو نفسه بحسب اعترافه الذي يردده مبتهجاً، لا أحد « يعرف » ولا يوجد أحد صالح للحكم .

فإلى أين وصلت المدينة بفعل هذا الأسلوب ؟ لقد وقفت فوق هوة سحيقة . لقد قاده أسلوبه في الجدل dialectic إلى طريق مسدود .

ما هو التصرف الصحيح والمشروع إذا وصل هذا التلاعب الفلسفي الملل – أو حيتان العقل التي تضرب في بحار عميقة مظلمة ، إلى درجة مدمرة عند تسطُّها على شئون المدينة بمثل ذلك الاستدلال السقراطي الشهير للفضيلة = المعرفة Knowledge equation و « المفارقة paradox » في القول بأن لا أحد يفعل الشر مختاراً، وهذا يؤدي إلى تقويض أي نظام للعدالة في مواجهة الجريمة . صحيح إن الناس أحياناً يرتكبون الجرائم لأنهم « لا يعرفون ما هو أفضل »، لكن كيف يتسنى لهم أن يعرفوا معرفة أفضل « في العالم الخاص المحكوم بمنطق سقراط ؟ إذا كانت الفضيلة هي المعرفة ، « والمعرفة لا سبيل إلى الوصول إليها ، إذن فلا أحد يستطيع أن « يعرف أي شيء أفضل » فلا يوجد مذنب، وكل مجرم يمكنه أن يعيش طليقاً .

في التشريع العادي ، فإن الإنسان الذي يرتكب جريمة الحرق أو القتل العمد يمكنه أن يتفادى الإدانة إذا استطاع محاموه أن يثبتوا جنونه . أما في نطاق تشريع سقراط فإن المجرم يمكنه أن يقلت من العقاب عن طريق الدفاع بأن الجريمة لم تكن باختياره نتيجة « الجهل » كيف يمكن إدانة شخص بسرقة بنك إذا تمكن لص متفلسف جداً أن يثبت طبقاً لمعايير سقراط أنه لا يعرف حتى ما هو البنك ؟

في عالم يخلقه الفلاسفة المثاليون ، فإن بحثهم المستمر عن الكمال في العالم يشوبه النقص ويعوق محاولة الوصول إلى حلول معقولة للمعضلات التي يتصارع حولها الناس من أجل تحقيق النظام والعدالة؛ فالقول بأن لا أحد يفعل الخطأ باختياره يعنى الافتراض مسبقاً أنه لا يعرف الصواب من الخطأ؛ فبأي معنى من المعاني يصح

لنا أن نقول إن الناس لا يعرفون الصواب من الخطأ ؟ هذا يصح بمعنى واحد فقط ألا وهو أنهم لا يستطيعون أن يأتوا بتعريفات للصواب والخطأ كاملة تماماً بحيث تشمل أى حالة عارضة أو طارئة يمكن تصورها . أما الشخص الذى لا يعرف حقاً أنه من الخطأ أن يحرق منزل جاره أو يسرقه ويقتله يصعب وجوده خارج مستشفى المجانين أو خارج إحدى المصحات المخصصة للمتخلفين عقلياً بدرجة ميئوس منها . إن معظم المجرمين يعرفون ماذا هم فاعلون ، وهناك قلة منهم لا يخامرهم أى شعور بالذنب ، وبعضهم يعترف ويعبى لكى ينال العقاب حتى يتخلص من هذا الشعور .

فى أغلب الأحوال ، يتفوق المجرم فى معرفته بعالم الواقع، وقد يكون أكثر جسارة وأفضل تخطيطاً من أقرانه ، لكنه يحتقر قواعد الصواب والخطأ وليس جاهلاً بها .

بالإضافة إلى المسائل الأخلاقية الإنسانية ، هناك أيضاً جوانب قانونية أبسط من هذا سوف يدمرها منطق سقراط؛ ففى أثينة وفى غيرها من المدن كان من « الخطأ » أن تخالف قانون المدينة حتى إذا لم يكن ينطوى على أى معيار أخلاقى ، لمجرد أن هذا ما تفرضه ضرورات النظام والسلام فى مجتمع المدينة . وفى زماننا هذا فلا يجوز أن تقود سيارتك على يسار الطريق فى نيويورك لأنه خطأ ، ومن « الخطأ » أن تقودها على اليمين فى لندن ، هذا هو ما يسميه فقهاء القانون « معياراً normative » أكثر منه قاعدة أخلاقية . إذن الآن فإن الجهل بالقانون ليس عذراً مقبولاً ، وإلا لاستحال وضع معيار لأدلة الإثبات . كيف يمكن لأى إنسان أن يثبت أن رجلاً يدعى أنه « لم يكن يعرف » فعلاً ؟

القانون يفرض على المواطن واجباً أساسياً هو أن يعرف القانون؛ فهو لا يستطيع أن يقلت من العقاب بإثبات جهله . أحد الانتصارات المبكرة التى حققها العامة فى نضالهم من أجل العدالة هو إجبارهم الطبقة الحاكمة من ملاك الأراضى على تدوين نصوص القانون كتابة حتى يتسنى لأى واحد منهم أن يراه ويعرف بدقة ما هو البند الذى اتهم بالخروج عليه وانتهاكه . هذا النصر تم إحرازه فى أثينة قبل أن يولد سقراط بأكثر من قرن من الزمان .

كانت القوانين المقترحة تجرى مناقشتها فى مجلس المدينة ويجرى التصويت عليها . كان التعليم منتشرًا، وكانت القوانين فى ملصقات على لوحات توازن لوحات الإعلانات

فى المدينه المنتشرة الآن، وفى أثينه لم تكن تحتاج إلى محام لكى تعرف القانون، بهذا المعنى لم يكن بوسع أحد من الأثينيين أن يدعى الجهل بما هو « الصواب » وما هو « الخطأ » من الناحية القانونية . الواقع أنه كان يستاء من إصاق هذه التهمة به .

أما فيما يختص بالمعايير الأخلاقية الأوسع مجالاً ، فإن مسألة الصواب والخطأ بهذا المعنى لم تحظْ فى أى مدينه أخرى بما حظيت به من نقاش وجدال فى أثينه ، وهو ما تشهد به محاورات سقراط، وكذلك ساحة المسرح التراجيدى ، فقد كانت الصراعات الأخلاقية المضنيه هى موضوعه الرئيسى ، كما كانت هى محور أعظم المناظرات العامة التى سجلها ثيوكدديدس Thucydides، وكذلك كان يفعل المستمعون الشغوفون الذين كان يشدهم السوفسطائيون وسقراط نفسه إلى المناقشات الأخلاقية .

حين كان يرتكب الأثينيون خطأ ، كانوا يفعلون هذا عن علم واختيار ، سواء كانوا أفراداً لأنهم كانوا يظنون فى إمكانهم الإفلات منه ، أو لأنهم كمدينه حين تواجه بأن عليها أن تختار بين الشرور ، فكانوا يختارون ما يحسبونه - وإن كان ذلك لا يتم إلا بعد مناقشات وانقسامات محزنة - أخف شراً من الهزيمة العسكرية وضياع الإمبراطورية، ومن ثم كان قرارهم بذبح أهل ميلوس عقاباً على ثورتهم ضد أثينه أثناء حرب البلونيز ، وهى « أخطر جريمة حرب » ارتكبتها أثينه ، التى لم يذكرها أبداً سقراط أو أفلاطون فى كل نقاشهم حول الفضيلة، ربما لأنها تصور لنا أن معضلات الحياة وتعقيداتنا لا يمكن حشرها فى نطاق عالمهم الساذج الشديد التبسيط .

لم يواجه سقراط أبداً عند زينوفون ولا عند أفلاطون بالأسئلة التى تثيرها عقيدته المتناقضة . كيف يمكن تدريب الناس على الفضيلة إذا كانوا متأكدين مسبقاً أنهم سوف يفلتون من العقاب تبعاً لاعتقادهم أنهم لم يفعلوا الخطأ باختيارهم ؟

الفصل السابع

سقراط وفن الخطابة

مثل كل شيء آخر في الأدب اليوناني ، نجد بدايات فن الخطابة عند هومر ، لكن هذا الفن أخذ اتجاهًا جديدًا ونقديًا عندما تحقق لدول المدن اليونانية Greek City States نظام الحكم الذاتي سواء كان حكما أوليجاركيًا أو ديمقراطيًا . وكانت الدعائم الأساسية للحكم الذاتي تتشكل من المجلس الذي يجرى فيه تشريع القوانين ، ثم محاكم المحلفين التي تقوم بتفسير هذه القوانين وتطبيقها وكان المطلوب من أعضاء الحكومة Citizenry ، سواء أكانوا يمثلون أقلية أم أكثرية ، أن يتعلموا كيف يتحدثون بوضوح وبطريقة مقنعة في المجلس وفي المحاكم من أجل الحفاظ على مصالحهم ، وكلما اتسعت دائرة المشاركة نتيجة التطور نحو الديمقراطية ، أصبحت بعض المهارات في الحديث والجدل ضرورة سياسية وعملية .

وثبتت قابلية التطبيق العملي للتدريب على الخطابة بما فرضته الظروف التي ظهر في ظلها أول الكتيبات التي تشرح فن الخطابة ، وقد سجلت الكتيبات في قصاصة بقيت من كتاب مفقود لأرسطو ، واحتفظ بها شيشرون في مقالة له عن الخطابة بعنوان « بروتس » وهو الجمهوري الأرستقراطي الذي قتل قيصر .

قال أرسطو إن أول مؤلفي الخطابة الإغريق ، هما كوراكس Corax وتيسياس Tisias اللذين وضعوا كتيباتهما بعد طرد الطغاة من جزيرة صقلية في منتصف القرن الخامس ق . م ؛ فقد عاد المنفيون إلى وطنهم ، وأقاموا قضاياهم مطالبين باسترداد أملاكهم التي صادرها الطغاة . لقد شعروا بحاجتهم الشديدة لتعلم الخطابة حتى يتسنى لهم أمر الدفاع عن حقوقهم بنجاح في القضايا التي أقاموها ضد أولئك الطغاة الذين استولوا على هذه الممتلكات المسروقة ووضعوها في حوزتهم . لقد برهن شيشرون على أن فن الخطابة كان وليد نظام دستوري راسخ جداً⁽¹⁾ ، لكن سقراط فيما كتبه أفلاطون يحتقر الخطابة ويشن عليها هجومين كاسحين بغرض تدمير

هذا الفن ، أحدهما فى محاوره « فيدروس » والآخر فى محاوره « جورجياس » . المحاوره الأولى من أجمل المحاورات الأفلاطونية وأكثرها سحرًا ، لكنها تتصاعد بعيدًا حتى تدخل فى عالم التصوف الغامض فى منتصف الطريق بين الشعر واللاهوت . يحدد سقراط المعرفة اللازمة للخطابة الحقيقية *true rhetoric* بدرجة لا تتوفر إلا للقله القليلة من البشر . يقول سقراط : يجب على الخطيب أن يبدأ بتفهم طبيعة الروح وعلاقتها بالقدس ، وأن يكون قد أخذ لمحة سريعة عن الصور المثالية التى توجد أعلى المناطق السماوية ، دون أن يراها عامة البشر ، وكما تقول مقدمة هذه المحاوره فى طبعة ليوب Loeb « إن الحصول على هذه المعرفة ، هو مهمة عظيمة ، لن يقوم بها أحد لمجرد إقناع إخوانه ، بل لابد من غرض أسمى يدفع الحميه والنشاط فى روح الدارس لفن الخطابة الحقيقى ، من أجل تحقيق الكمال الروحى وخدمة الآلهة »^(٢). فى محاوره « الدفاع » أيضا ، يرفض سقراط المشاركة فى السياسة من أجل الكمال الروحى .

من ناحية أخرى ، ففى محاوره « جورجياس » - وهى أشد محاورات أفلاطون تطرفا وحدة - ينظر سقراط نظرة متدنية للخطابة كما كانت تمارس عمليا؛ حتى إن أحد من تلاميذه لم يحرص على أن يراه الناس مشتغلاً بها ، إنه يشبه فن الخطيب بطريقة صنع الفطائر ويسوى بين الخطابة والنفاق . يقول سقراط لجورجياس ، وهو واحد من أعظم معلمى الخطابة فى عصره، إن الخطابة « حرفة ليس فيها شىء من الفن ، لكنها إظهار لروح فطنة جسورة تميل بطبيعتها للتعامل بمهارة مع البشر، ثم يضيف سقراط « إننى أخص مادتها فى خلاصة أسميها النفاق . هذه الحرفة ، كما أراها ، لها فروع كثيرة ، أحدها الطبخ ، الذى يبدو حقيقة كفن »، ولكنه مجرد عادة أو مهارة ... والخطابة هى فرع منه ، باعتبارها حلية شخصية وسفسطة »^(٣) .

هذا هجوم كاسح جداً يجعلنا نخجل من أجل سقراط، وهو مجرد إطلاق للأسماء، وليس تحليلًا جادًا؛ فسقراط هنا ، كما هو فى أغلب الأحيان ، يتناول موضوعه من زاوية جانبية؛ فلم تكن الخطابة كلها فى المجلس أو المحاكم مجرد نفاق وضيع ، فبريكليس الأرستقراطى الزاهد لم يكن منافقًا أو ذا وجهين ... وكليون الديماجوجى الذى أتى بعده كان قادرًا دائما على توبيخ أتباعه ، وقد فعل ذلك مرارًا ، كما نعرف من ثيوكديدس .

كان سقراط يحتقر التجار السوقية فى المجلس، ولا يعترف لهم بالقدرة على التصرف بالحكمة والعدل ، كما يتصرفون فى أمورهم الخاصة، ولم يكن هؤلاء التجار

البخلاء على درجة من الفطنة بحيث يبالغون في النفاق؛ فالانقاع ليس نفاقاً فقط ، والنفاق ليس دائماً هو وسيلة الإقناع ، فالمقدمة غير المنطوقة لهجوم سقراط على الخطابة هي ازدراء لعامة الشعب في أثينة . يظهر هذا واضحاً في « جورجياس » حين يضم شعراء التراجيديا إلى الخطباء كمحترفين للنفاق ، هذه النظرة المنحطة للتراجيديا الأثينية تنبع من رؤية سقراط المنحطة للجمهور ، فهو يصف الشعر التراجيدي بأنه « نوع من الخطابة موجه إلى جمهور يتكون من الأطفال والنساء والرجال ، من الأحرار والعبيد أيضاً ، وهو فن لا نقبله ؛ إذ نسميه نفاقاً » ، وتبعاً لهذه النظرة فإن إسخيلوس وسوفوكليس ، ويوريبيديس كانوا ينافقون طائفة من النظارة الجهلاء ! .

ويختتم سقراط كلامه قائلاً : فالخطباء « شائهم شأن الشعراء ، يهتمون بامتداح المواطنين وإشباع غرورهم ... مضحين بالصالح العام من أجل منافعتهم الشخصية ثم يتصرفون إزاء مجالسهم تصرفهم مع الأطفال »^(٤) ، لو جاء مثل هذا الكلام من شخص أقل وقاراً من سقراط لجرى رفضه باعتباره ديماجوجياً (غوغائية) معادية للديمقراطية . إن أفضل رد على هذا الهراء المسموم الذي ورد في جورجياس هو كتاب « الخطابة » لأرسطو؛ فهو يعكس وجهة النظر الإغريقية والأثينية السائدة ، والتي كانت تتصادم معها تعاليم سقراط وأفلاطون . لقد بدأ أرسطو مباحثه في « السياسة » وفي « الأخلاق » بالتأكيد على أن المدينة الحرة Polis والحياة المتمدنة قد دخلتا حين الإمكان واقعياً ؛ لأن البشر يملكون الحد الأدنى من فضيلة التمدن Civic Virtue ، كما يملكون المنطق Logos القادر على التمييز بين الصواب والخطأ وبين العدالة والظلم ، كذلك ابتدأ كتاب « الخطابة » بتأكيد مماثل على أن البشر عموماً يملكون من الذكاء قدرًا كافيًا يمكن التوصل إليه عن طريق الحجة القائمة على البرهان العقلي ، هذا الإيمان يستقر في أساس فكرة الديمقراطية؛ فالحكومة الحرة لن يكون لها مستقبل في أي مكان يمكن أن يعامل فيه البشر على أنهم قطيع من الحيوانات . هكذا نجد أنفسنا منذ السطور الأولى في كتاب « الخطابة » قد انتقلنا إلى عالم آخر يختلف تمام الاختلاف عن عالم سقراط وأفلاطون ، تنتفس فيه هواء مختلفاً ، فأرسطو ينظر للخطابة ، وهي طريقة الجدل في المحاكم ، نظرته إلى الديالكتيك ، وهي الطريقة التي يتم غرسها في

المدارس الفلسفية؛ فبيدأ أطروحته بالقول « إن الخطابة هي قرين الديالكتيك(*)؛ لأن كلاهما يتناول موضوعات هي بشكل ما قائمة في أعماق الوعي لدى جميع الناس وليست محصورة في نطاق علم معين، ومن ثم فإن جميع الناس يشتركون فيهما كل بنصيب (أى فن الخطابة والديالكتيك)، فالجميع ، إلى حد ما ، يحاولون أن ينتقدوا حجة أو يؤيدونها»^(٥)؛ فالناس يتجادلون وهم يحبون الجدل فيما بينهم؛ لذلك شرع أرسطو في دراسة أساليب ممارسة الجدل في المجلس وفي المحاكم .

يعترف أرسطو ، طبعاً ، بأن الخطابة الشعبية عرضة لإساءة الاستعمال، وكأنه كان يجيب بطريقة غير مباشرة على سقراط فيقول « إذا احتج البعض بأنه يمكن لمن يسىء استخدام موهبة الكلام أن يتسبب في ضرر كبير ، فإن هذا الاعتراض يمكن أن ينسحب على كل الأشياء الطيبة »، ويجد أرسطو الأمل في الاعتقاد بأن :

١ - « الخطابة مفيدة لأن الأشياء الصادقة والعادلة تتفوق بالطبيعة على كل ما يتناقض معها » .

٢ - « أنه من السهل عموماً إثبات ما هو حقيقي والإقناع بما هو أفضل . »

٣ - « أن الناس يملكون قدرة طبيعية كافية للوصول إلى الحقيقة وهم يصلون إليها فعلاً في معظم الأحوال »^(٦) .

إن صفحات التاريخ الأشد سواداً ، وبعضها قريب جداً ، تجعل هذا كله يبدو من قبيل التفاؤل، لكنه بغير هذا الإيمان فإن الناس الطيبين لابد أن يستسلموا لليأس .

في حين كان سقراط يبحث باستمرار عن يقين مطلق في شكل تعريفات قد حازت الكمال دون أن يعثر عليها .. وحيث هجر أفلاطون عالم الواقع من أجل عالم سماوى Acelestial stratosphere لا تتغير فيه المثل أو الصور ، فإن أرسطو قد دخل إلى مشكلة المعرفة من زاوية فرعية في الإدراك العام؛ فكان أول من قام بتنظيم علم المنطق ، وابتكار القياس المنطقي كأداته الرئيسية . لقد ميز أرسطو بين شكلين من

(*) القارئ الذى رسخت في ذهنه محاورات أفلاطون يميل إلى قراءة Counterpart على اعتبار أنها كلمة تشير إلى أن الخطابة هي نوع من الجدل أدنى مرتبة من الديالكتيك، لكن الكلمة التي استخدمها أرسطو ليس لها هذا المضمون النحط . إنها كلمة antistrophe وهي اصطلاح مستعار من المسرح؛ حيث يغنى الكورس « astrophe » في جانب من جوانب المسرح ثم ينتقل إلى الجانب الآخر ويغنى « antistrophe » بنفس الوزن .

أشكال القياس المنطقي ، القياس الديالكتيكي والقياس الخطابي، كلاهما يبدأ بافتراضات يعتقد بصحتها : الديالكتيكي يبدأ بافتراضات يعتقد أنها ضرورية وصحيحة دائماً ، أما الخطابي فيبدأ بافتراضات يحتمل أن تكون صحيحة ، ولكن ليست صحيحة دائماً . لقد أطلق أرسطو على القياس الخطابي لفظة enthymeme وقاموس Libddell-Scot-Jones يعرف معنى هذه الكلمة بأنه « قياس مستنبط من مقدمات احتمالية^(٧) » .

والترفة لا تنبع من الاختلاف بين قدرات الديالكتيكيين المتعلمين وبين قدرات أولئك الناس العاديين ، بل تنبع من طبيعة الموضوعات التي يتناولها الفريق الأخير في المجالس والمحاكم ، إن طبيعة القرارات المطلوب اتخاذها تفرض على المواطنين كمشرعين وكقضاة أن يبدأ جدالهم من الفروض المحتملة وليس من تعريفات مطلقة لا يمكن الوصول إليها؛ فالمجلس مخول بأن يصدر قرارات الخطة السياسية التي تهتم بالمستقبل ، ولا يمكن التنبؤ بالمستقبل . إن مهمة المحاكم هي تحديد ما جرى في إحدى الحوادث التي وقعت في زمن مضى ، حيث يختلف الشهود الأمانة . في مثل هذه الأمور المرواغة حتى حكام أفلاطون من الملوك الفلاسفة لم يكونوا أكثر ثقة من المواطنين الأثنيين العاديين . هنا فإن الحاكم المثالي عند سقراط - « الشخص الذي يعرف » - سوف يستحيل عليه أن يرتفع إلى مستوى الموقف .

الناس لا يتباحثون في شأن ما هو مؤكد بل يتجادلون حول ما هو ليس مؤكد ، والذي تكون أحكامهم عليه مجرد تقديرات يحتمل فيها الخطأ والصواب، هذا هو أفضل ترشيد يمكن العثور عليه ، وأرسطو يوضح ذلك في مناقشته « للقياس المستنبط من مقدمات احتمالية » يقول إنه « لا يوجد في أفعال البشر فعل يقع بطريقة حتمية^(٨) » .

إن آراء أرسطو مضيئة ومشجعة، في حين أن رأى سقراط وأفلاطون إنما يثبط الهمم ويعمد إلى تدمير الناس في قدراتهم على حكم أنفسهم .

إن احترام أرسطو لأهمية الملاحظة أو المشاهدة وعدم ثقته في المطلقات ربما يعكس حقيقته كابن لطبيب؛ ففي عمله الفلسفي نجده يفكر كطبيب ويكشف عن خبرة طبية، وهكذا في كتاب « الأخلاق النيكوماخية » Nichomacheon ethics يؤكد خطأ

المفهوم المثالي للمعرفة فيقول أرسطو إن الطبيب لا يعالج مرضاً بل يعالج مريضاً ، مريضاً معيناً بالذات ، ولكل مريض مشكلاته الخاصة به ، فلا يوجد مريضان متشابهان ، حتى لو كان المرض واحداً .

من واجب الطبيب طبعا أن يعرف التعريفات والقواعد العامة اللازمة لمعالجة مختلف الأمراض ، لكن هذا هو مجرد البداية في فن العلاج، وعن طريق الجمع بين النظرية والمشاهدة حتى صار علماً وفناً في بلاد الإغريق القديمة . والحقيقة أنه أول فروع البحث الإغريقي التي التزمت المنهج العلمي الحقيقي بمعناه الكامل في العصر الحديث . والطبيب العظيم الذي أصبح أسطورة في حياته ، وهوأبو قراط كان - بالمعنى الحديث تجريبياً Empirical وعملياً Pragmatic وكما يقول عنه قاموس أكسفورد للأدب الكلاسيكي ، إن أبحاثه الغزيرة « تكشف عن روح علمية بالإصرار على الربط بين النتيجة وأسبابها وضرورة الاهتمام بالملاحظة الدقيقة للوقائع الطبية » .

كشأنه مع الطب كان مع القانون؛ فإن حذر أرسطو وخوفه من التعريفات المطلقة، يظهر ثانية في إسهامه العظيم في مجال القانون؛ إذ كان أول من صاغ مفهوم الإنصاف « Equity » كعنصر ضروري في أي نظام قانوني عادل . حدث هذا قبل قرون مما نعرفه في القانون الأنجلو - أمريكي من أن « الإنصاف equity » (مبادئ العدالة الإنسانية) قد تطورت في محاكم القضاء الإداري في بلاط الملوك الإنجليز كإجراء تصحيحي للقانون العام(*) .

يقول أرسطو في كتاب « الخطابة » إن المشرعين ملزمين أثناء صياغتهم لأي قانون ، « أن يقدموا بياناً عاماً ، لا يطبق على جميع القضايا ، بل على معظمها »؛ « حيث » يصعب تقديم تعريف « تعريف مطلق طبعا » نظراً لأعداد القضايا التي لا تنتهي ولكل قضية خصوصيتها^(٩)؛ لأن الإنصاف « يطوع bends » القانون من أجل تحقيق العدالة في القضية المحددة أمام القاضي . الكلمة التي استخدمها أرسطو بمعنى الإنصاف هي epieikeia وهي تعني الإنصاف أو النزاهة fairness، وكما حدد أرسطو معناها بصورة أوضح على أنها « روح العدالة في تعارضها مع حرفية

(*) عند البدء في صياغة مجموعة قوانين نابليون في فرنسا رجع المشرعون إلى أرسطو للاستشارة بفكره في تضمين هذه المجموعة لمبادئ العدالة الإنسانية a System of equity .

القانون « The spirit as opposed to the letter of law »^(١٠)، وفي كتاب « الأخلاق النيكوماخية » اعتبر الإنصاف « تصحيحاً للقانون؛ لأن القانون معيب بسبب عموميته »^(١١) كان التعميم هو هدف سقراط ، كما هو في الواقع غاية كل معرفة .

التعميم ضرورة أساسية من ضرورات القانون ، ولكن أرسطو يصل في نفس الفقرة إلى ملاحظة أن « هناك بعض القضايا التي يستحيل أن تصنع لها قانوناً » ، وهذا لم يكن بالطبع اكتشافاً أرسطوياً؛ فملاحظة أرسطو للحالات التي لا يصلح لها قانون إنما تعكس خبرة الشعب الأثيني على مدى قرنين وأكثر من الزمان مع محاكم المحلفين الشعبية – The dikasteries ، كما كانت تسمى – حيث كان يجلس المواطنون من كل الطبقات كمحلفين وقضاة .

كانت فكرة الإنصاف مضمرة في صلب القسم الذي كان يقسم عليه الديكاستز dixasts أو القضاة المحلفون Juror – Judges . كانوا يقسمون القسم التالي « سوف تعطى أصواتنا للقانون حيثما توجد قوانين وحيث لا يوجد قانون فإننا نصوت إلى جانب العدل حسب إحساسنا به المستقر في أعماقنا »^(١٢) .

فالذي يقوله أرسطو عما يشوب أي قاعدة عامة من نقص طبيعي قد سبق بيانه في وقت مبكر – كما رأينا – عند أفلاطون في محاوره « رجل الدولة Politicus » ، وهي المكان الوحيد في قانون أفلاطون الذي يتخلل فيه أفلاطون كلية عن المثالية المطلقة؛ فمن المذهل أن نسمع « الغريب » وهو الشخصية التي تتكلم بلسان أفلاطون « يبرهن بنفس أسلوب أرسطو تقريباً على أن القانون لا يستطيع أن يقرر ما هو « الأكثر عدلاً »؛ لأن اختلاف البشر واختلاف أفعالهم يجعل من المستحيل وضع قاعدة واحدة بسيطة تصلح لكل شيء ولكل وقت » ، وكان هذا بالنسبة لأفلاطون يعد انفصلاً تاماً عن الميتافيزيقا ، حيث يتحرر من طغيان الصور المطلقة والتعريفات المطلقة .

وحسبما يوضح الغريب أنه في حين أن وضع القوانين هو من علوم الملك ، « (أي أن الملك هو الذي يصدر القوانين للمجتمع)؛ فإنه يكون من الناحية المثالية غير ملزم بأن يتقيد بها ، فالشيء الأفضل « كما يؤكد الغريب » هو ألا تكون السلطة للقانون بل للشخص الحكيم الذي ينتمي لأسرة ملكية، والذي يجب أن يحكم »^(١٣) نسخة جديدة

من مذهب سقراط القائل بأن الحكم لمن يعرف وعلى بقية الشعب الطاعة، وهكذا تحولت هذه النظرة للقانون المناقضة للتجريد المطلق - وهى نظرة غير متوقعة من أفلاطون - إلى حجة للدفاع عن الحكم المطلق باعتباره نظام الحكم المثالى : لكن الخبرة البشرية ، قديماً وحديثاً ، تثبت أن الحكم المطلق يولد الظلم ، وأن قادة النظم الديكتاتورية هم الذين يضعون السياسات القمعية ، وهذا ما تؤكدته الممارسات الحديثة لكل من ستالين وماوتس تونج .

فالملاحظة التى نتجت عنها فكرة الإنصاف على يدى أرسطو ، صارت طريقاً للهرب من الميتافيزيقا والخروج من الحوارى السياسية المسدودة، وذلك بفضل الجمع بين عناصر مثالية وبين عناصر مما نسميه الآن التجريبية أو البراجماتية؛ فالحل الذى توصل إليه أرسطو لم يكن يعنى أن تختار « إما هذا - أو ذاك » بل أن تختار « كلاهما » - لكى تخفف من حدة الطرفين بالجمع بين عناصر من كليهما، وكان هذا تطبيقاً لمذهب الوسطية The Doctrine of the Mean ، أو الطريق الوسط .

فالإنصاف ينتقل من نطاق التعريفات العامة للقانون إلى تفاصيل القضية، ثم يطوع القانون لتحقيق « العدالة » . بهذا فإنه يرجع بنا إلى المعيار العام المثالى الذى نبهنا إليه سقراط وأفلاطون وهو « العدالة » رغم أننا لا نستطيع تعريفها بصورة مطلقة، وأن الناس يختلفون حول ذلك مراراً ، فإنها تبقى « المثل الأعلى » - وهو المفهوم الذى ندين به لأفلاطون .

وهو أشبه شئ بالحد الأقصى فى حساب التفاضل والتكامل ، إذ يقدم لنا عنصراً لا غنى عنه فى التحليل المثمر للمشاكل الاجتماعية والسياسية . إنه إسهام عظيم قدمه أفلاطون، وكان سقراط هو الذى مهد السبيل لذلك، لكن أرسطو قد أضاف عنصراً لم يكن ليهما النية للاعتراف به لكنه يسير فى اتجاه الديمقراطية ، وأضفى العزة والكرامة على الرجل العادى . لقد اعترف أرسطو بأن مفهوم « العدالة » بدلاً من كونه مفهوماً لا يقوى على تحقيقه إلا القلة القليلة فقط ، فإنه مفهوم كامن فى جذور الخبرة البشرية العامة وفى طبع الإنسان ذاته باعتباره « حيواناً سياسياً » .

لذلك فإن القسم الذى كان يقسم عليه المحلفون - على أن يحكموا بالعدل - كان يعبر عن إحساسهم الفطرى بالعدل ، وبإضافة عبارة « كما هو مستقر فى أعماقنا »؛ فإنهم يقرون أنه على الرغم مما فى طبيعتهم كبشر من نقص فهل كان الملوك

أو الفلاسفة كاملين من كل نقص ؟ إنهم سوف يجاهدون ما وسعهم الجهد، هذا الرصيد المشترك من « فضيلة التمدين » هو الأساس الذي قامت عليه الديمقراطية الأثينية وأسلوب ممارستها، وبناءً عليه وضع أرسطو مصطلح « الإنصاف » .

أما ديالكتيك سقراط السلبي؛ فلو كانت المدينة قد أخذته مأخذ الجد لاستحال عليها أن تحقق الديمقراطية أو الإنصاف . إن توحيد سقراط بين الفضيلة وبين المعرفة البعيدة المتنازع قد حرم الناس من الأمل، وأنكر عليهم إمكانية أن يحكموا أنفسهم .

الفصل الثامن

الحياة الفاضلة

الانحراف الثالث لسقراط

يقول أرسطو : إن الشخص الذى ليس له مدينة ينتمى إليها يشبه « قطعة منزلة من قطع الشطرنج »^(١)، وقطعة الشطرنج المنزلة تقف وحدها وليس لها وظيفة؛ فهي تكتسب معناها فقط حين تنضم إلى بقية القطع الأخرى فى اللعبة . هذه الاستعارة الحية الواضحة تدل على أن الناس لا يحققون ذواتهم إلا فى مجتمع المدينة polis؛ فالفرد يمكنه أن يجد الحياة الفاضلة حين يرتبط بالآخرين داخل مجتمع community . هذه الفكرة لم تنشأ مع أرسطو، بل كانت وجهة النظر العامة عند الإغريق؛ فإن تكن « بلا مدينة apolis – (محروم من المواطنة) فهذا يعنى نهاية مأساوية وهو ما يستدل عليه من كتابات هيرودوت وسقوكليس قبل أرسطو بقرن ونصف من الزمان، وهذا يوصلنا إلى مسألة فلسفية ثالثة ، اختلف فيها سقراط مع مواطنيه الأثينيين .

فقد كان سقراط يعظ الناس ويحضهم على الانسحاب من الحياة السياسية للمدينة؛ ففي محاوره « الدفاع » لأفلاطون نجده يدافع عن هذا الامتناع على اعتبار أنه ضرورة من أجل « الكمال » الروحي^(٢)، لكن الأثينيين والإغريق كانوا يؤمنون إيماناً عاماً بأن المواطن قد تربي واكتملت تربيته على المشاركة الكاملة فى حياة المدينة وفى شئونها العامة .

كتب أرسطو يقول : إن « الإنسان حين يبلغ الكمال فإنه يكون أفضل الحيوانات، ولكنه إذا انعزل عن القانون والعدالة فإنه يكون أسوأها، فإذا لم يكن له فضيلة ، فهو كائن همجى شرير »^(٣) unholly Savage، ويضيف أرسطو أن « الإحساس بالعدالة هو وحده الذى يرفعه فوق دوافعه الهمجية، هذا الإحساس « ينتمى إلى المدينة الحرة؛ لأن العدالة التى هى تقرير ما هو عدل هى إحدى فروض الرابطة السياسية « polis.

الشخص المنعزل يعيش فى عالم لا معنى فيه لكلمة العدالة ذاتها ، فحيث لا يوجد « آخرون » لا تقوم الصراعات التى تدعو إلى هذا الحل « العادل » ولا تظهر مشكلة العدالة إلا فى داخل المجتمع؛ فالمدينة الحرة Polis كانت هى المدرسة الدائمة التى تقوم بتربية المواطنين عن طريق القوانين والاحتفالات والثقافة والشعائر الدينية والتقاليد وعن طريق المثل الأعلى لزعمائها وقادتها البارزين ، وعن طريق المسرح والمشاركة فى حكومة المدينة خصوصا فى مناقشات المجلس والمحاكم التى كانت تتناول أمور العدالة وتقررها .

عاش الأثينيون فى مدينة رائعة الجمال لم نزل نحن مشدوهين بروعة آثارها . لازال شعراء التراجيديا والكوميديا يسحروننا، ولا نزال نستوحى أفضل خطبائهم السياسيين، ولا نزال ، كما فعل رجال آخرون على مدى قرون ، نتعلم منهم دروساً ، فإذا كانت هناك مدينة جديرة بكل جهد مواطنيهم وإخلاصهم ، فهذه المدينة هى أثينة . كانت المشاركة فى السياسة politics – أى إدارة شئون المدينة حقا وواجبا وتربية، ولكن كل تلاميذ سقراط من أنتستين حتى أفلاطون ، كانوا يحضون الناس على الانسحاب منها .

ففى أوائل القرن السادس ق . م ، نجد المصلح الاجتماعى والمشرع العظيم صولون الذى فتح عضوية المجلس والمحاكم أمام الطبقات الفقيرة ، يصدر قانونا بحرمان كل مواطن من حق المواطنة إذا وقف محايداً دون أن ينحاز إلى جانب سواء كان ذلك فى أيام الركود أو أيام الشقاق السياسى الحاد والصراع الطبقي^(٤) . « فى ترجمة حياة صولون » يوضح بلوتارك أن المشرع العظيم كان يؤمن بأن « الإنسان لا يجب أن يفقد إحساسه أو يقف لامبالياً إزاء الصالح العام، مرتباً مصالحه الخاصة باطمئنان على أساس أنه ليس مسؤولاً عن أحزان وطنه أو عما يعكر صفوه »^(٥) .

وقد انعكس الموقف ذاته فى خطبة الجنازة التى ألقاها بريكليرس . ربما كانت أفصح تعبير عن المثل الأعلى الديمقراطى؛ فنجد أن بريكليرس قد أكد بقاء المجالس الأثينية مفتوحة للجميع ، الأغنياء والفقراء على حد سواء ، وأضاف أن الأثينيين « يعتبرون الرجل الذى لا يشارك فى الأمور العامة ليس شخصا مهتما بشئونه الخاصة فقط ، بل إنه شخص غير صالح لشئ »^(٦) ، فمصلحة المدينة – كما كان يراها الأثينيون هى مصلحة كل مواطن فيها .

طبقا لهذه المعايير ، لا يعد سقراط مواطنا فاضلا . لقد أدى واجبه كجندي ،

وأداه بشجاعة، لكن الأمر الغريب هو أن مواطناً أثينياً بهذه المكانة يرفض في السبعين من عمره أن يشارك بأي دور في القضايا العامة . ولو كان قانون صولون حتى السلبين في وقت الأزمات سارى المفعول في القرن الخامس ق . م لثم تجريد سقراط من الحقوق المدنية وخاصة حق التصويت الداعي للامتناع عن العمل السياسي، هذه الأفعال استخدمها سقراط في ثاني اعتذار له من بين اعتذاراته العديدة عن المشاركة في شئون المدينة ؛ فهو يخبر قضاة قائلاً « ربما يبدو غريباً ، أنني أتجول وأتدخل في شئون الآخرين(*) » ، لأعطى النصيحة في الأمور الخاصة ، لكنني لم أغامر وأتى أمام مجلسكم لأقدم نصيحتي للدولة « . إن استخدام الصفة yours في (مجلسكم) بدلا من « our » في مجلسنا هو استخدام له دلالة خاصة؛ فسقراط في لغته ، كما هو في حياته ، يقف بعيداً ومتباعداً .

اعتذاره الأول في « الدفاع » كان قوله : إن صوت التحذير الداخلي أو الروح المرشد daimonion كما اعتاد أن يزعم قد حذره من الاشتغال بالسياسة . قال إن هذا الروح المرشد لم يشرح أبداً سبب توجساته، لكن سقراط أوضح ذلك وهو يقول للمحكمة « لا تغضبوا مني لقول الحقيقة؛ فالواقع إنه لا أحد ممن يعارضكم معارضة نبيلة ، أنتم أو الجماهير ، سوف ينجو بنفسه ، أو يمنع الأشياء الكثيرة التي تخالف القانون والعدالة من الوقوع في الدولة » .

هذا الاعتذار كان جارحاً ومهيناً للمدينة، وهو اعتراف بالجن، كما يتضح فيما قاله سقراط بعد ذلك ، « الإنسان الذي يحارب حقيقة من أجل الحق ، فإنه إذا حرص على حماية حياته ولو حتى للحظة قصيرة ، لابد أن يكون مواطناً خاصاً ، وليس رجلاً عاماً a private citizen not a public man »^(١٠). إن ترجمة Loeb تشوش قوة التعبير الموجودة في الأصل اليوناني؛ فالذي يقوله سقراط هو Idioteuein alla me demosieuein - One had to be an idiotes and abstain from the affairs of the demos, if he wanted to be safe أن ينجو بنفسه أن يكون امعة وأن يمتنع عن الاشتغال بهوم الشعب .

لكن حدث قبل هذا الكلام بدقائق قليلة أن أطلق سقراط على نفسه لفظ ذبابة الحصان ، وراح يتباهى بأنه يوسع حصان أثينة الخامل من أجل مصلحته . كيف يمكن لإنسان أن يدافع عن الحق كما عبر عنه سقراط منذ قليل ، دون أن يخاطر بالدخول في

(*) اللفظة اليونانية التي ترجمت بهذا المعنى هي Polypragmona التي تعني أيضاً شخصاً مشغولاً أو لديه مشاغل كثيرة .

معركة ؟ وكيف يحول دون وقوع الأفعال « الظالمة والمخالفة للقانون » دون أن يتكلم أو يرفع صوته في المجلس ؟ فالمدينة تسمح بحرية الكلام وحق التصويت كوسيلة للوقوف في وجه السياسات غير العادلة . كيف يمكن لهذه الضمانات أن تكون فعالة لو أن المواطنين جميعا كانت تنقصهم الشجاعة لممارسة حقوقهم ؟ لقد كان سقراط يلقي درساً في كيفية التلاؤم مع الأوضاع (أى انتهاز الفرص) وليس في الفضيلة .

لم يطلب أحد من سقراط أن يتخلى عن الفلسفة من أجل العمل العام، لكن هناك لحظات في حياة المدينة تواجه فيها أموراً ملحة ذات طبيعة أخلاقية عميقة، في مثل هذه المناسبات ، يمكن لصوت الفيلسوف حين يستمع إليه المجلس أن يحدث تغييراً . هل هناك ساحة أفضل من المجلس أمام الفيلسوف لكي يحول فيها كفاحه من أجل الفضيلة إلى دراما شديدة الإثارة ؟ هناك مناظرتان متعارضتان من هذا النوع عن حياة سقراط أيام حرب البلوينين تناولت المناظرتان مصير أحد المتمردين وكان حليفاً لأثينية . تناولت إحدى المناظرتين موضوع ميلوس Melos، وتناولت الثانية موضوع ميتلين Mytilene . كانت حصيلة المناظرة الأولى بقعة سوداء أبدية تشوه اسم أثينية ، أما الثانية فكانت تكريماً عظيماً للمدينة . كانت كل واحدة منهما اختباراً لفضائل المدينة ، وما كان أحوجهما لمشاركة الفيلسوف .

كنا نتمنى من أجل سمعة المدينة وسمعة سقراط الخاصة أن يكون سقراط موجوداً في تلك المشاهد؛ فإذا كان سقراط ينكر أن يكون معلماً ، إلا أنه يتعذر عليه أن ينكر أنه واعظ؛ فإنه يعظ المواطنين باستمرار ويحضهم على الفضيلة، وكانت هذه في المناسبات التي تتعرض فيها الفضيلة للخطر، ولكي نفهم المناظرات التي عقدت حول ميلوس وميتلين ، لابد أن نعود بالذاكرة إلى ما وقع من أحداث بين دول المدن اليونانية في قمة انتصارها على امبراطورية الفرس في النصف الأول من القرن الخامس . لقد تحقق هذا النصر بقيادة أثينية في وقت تحالفها مع إسبرطة، لكن بعد الحرب ، سرعان ما تحول ما كان يمكن أن يكون تحالفاً دفاعياً إلى امبراطورية أثينية من نوع ما .

إن كلمة امبراطورية ربما تبدو قوية جداً إذا استدعت إلى الذاكرة صور امبراطوريات أخرى مثل الأمبراطورية الفارسية والأمبراطورية الرومانية، لكن شيئاً فشيئاً صارت قرارات الحلف الدفاعي التي تخص أمور الدفاع بل والأمور الأخرى في يد الحليف الأقوى وهو أثينية، هكذا صار الأمر بالنسبة لما كان مفترضاً أنه ثروة

مشتركة؛ إذ تحولت المساهمات المالية لصيانة الأسطول الأثيني من أجل الدفاع المشترك إلى جزية نقدية، وبهذه الأموال اغتنت أثينة وزينت نفسها ، فقدمت الأموال لبناء معبد البارثينون؛ وهو رمز فخر عظيم الشأن يشهد بهذا التحول من مرحلة الدولة الحامية إلى دولة إمبراطورية .

هذا الوضع الجديد أنتج التمرد؛ فانشق التحالف بين أثينة واسبرطة، ونظمت كل منهما كتلة منافسة للآخرى . تحولت الدول الصغرى إلى إسبرطة لحمايتها من أثينة ، وتحولت دول أخرى إلى أثينة للحماية من إسبرطة . انشق العالم الهيلينى إلى كتلتين وصار الصراع العظيم التالى فى القرن الخامس بين هاتين المجموعتين المتنافستين، وتوج هذا بحرب مدمرة طويلة هى حرب البلونينز، هذه المذبحة أو الحرب الضروس بين الأخوة وبين شعوب ذات حضارة مشتركة كانت نموذجا مصغراً للحرب العالمية فى عصرنا وللحريق الثالث النهائى لكوكب الأرض الذى قد يكون الآن فى طور التشكيل .

فى تلك « الحرب العالمية » بين الشعوب الهلينية كانت هناك حروب داخلية؛ إذ قامت الثورات المستمرة فى داخل كل حلف، ثورات الدول الصغرى ضد حمايتها الذين أصبحوا غير مقبولين بصورة متزايدة من أولئك الذين كانوا يقومون بحمايتهم ، مثل حلف الناتو Nato وحلف وارسو فى زماننا Warsaw pact .

وفى داخل كل دولة كان هناك صراع بين الأغنياء والفقراء قبل أن تبتكر الحرب الأهلية الإسبانية مصطلح « الطابور الخامس » Fifth Column داخل حدود الدولة الأخرى ، فقد تأمرت أثينة الديمقراطية مع الأرستوقراطيين الثائرين فى المدن الخاضعة لحكم إسبرطة وتآمر حكم الأوليجاركية الإسبرطية مع الأرستوقراطيين الثائرين فى المدن الخاضعة لأثينة ، وكان لاسبرطة طابورها الخامس من أعداء الديمقراطية داخل أثينة نفسها ، تغيرت المدن – أو حاولت تتغير – تقف إلى جانب أحد الفريقين أو بجانب الفريق الآخر الذى أمسك بالسلطة، لكن الوحشية كان لها اليد العليا فى كل مكان .

لقد انحط اسم ميلوس فى التاريخ كممثل كلاسيكى للظلم الوحشى الذى تفرزه الحرب والقوة السياسية أو ما يسميه الألمان Realpolitik السياسة الواقعية، والتى لاتزال تستخدمها القوى العالمية ، مهما كانت إيديولوجيتها . إن ميلوس تصور

المنطق القاسى الذى يفرض على الأقوياء كما يفرض على الضعفاء، بحكم العلاقات المفترضة بين دول ذات سيادة فى عالم ليس فيه قانون يحكم بينها، هذا المنطق لازال سارياً المفعول حتى الآن؛ فكل قوة إغريقية من القوى العظمى ، استخدم الأساليب الوحشية فى أقصى درجاتها من أجل قمع حركات التمرد والثورة فى المدن التابعة لها خوفاً من الظهور بمظهر الضعف - شأن أحد البلطجية فى فناء مدرسة « إذ يخاف من طفل ينظر إليه »؛ فظلم الحلفاء الصغار كان يبدو للقوى الكبرى وكأنه ضرورة للحماية الذاتية، هذه هى القصة كما بسطت فى صفحات ثيوكلديدس الرائعة التى لا مثيل لها ، وهى أمثلة سياسية تصلح لكل العصور .

أما ميلوس فهى دولة مدينة city state فوق جزيرة ، وكانت إحدى مستعمرات إسبرطة وكانت بصمودها على بحر إيجه مصدراً لإزعاج أثينة، ورغم أنها كانت إسبرطية العواطف يحكمها قلة أوليجاركية - إلا أنها لم تتجرأ على الانحياز إلى جانب إسبرطة فى حرب البلونينز فوقفت محايدة، وكان هذا هو الخطأ فى نظر أثينة، وفى أثناء الحرب مع الفرس ، شاركت ميلوس بدور هام فى تحقيق الانتصار البحرى فى سلاميس، كان يمكن لميلوس بمواردها وأسطولها أن تكون عوناً لأثينة فى حربها مع إسبرطة ، وكان هناك الخوف من أن تفتح ميلوس موانئها لأسطول إسبرطة، وأن تقدم له قاعدة بحرية على بحر إيجه .

فى سنة ٤٢٠ ق . م قامت أثينة بهجوم فاشل على ميلوس ، وبعد عشر سنوات هددت بهجوم آخر ، وطالبت بأن تنضم قوات ميلوس إلى أثينة . وعندما رفض أهل ميلوس التحالف مع أثينة ، وعرضوا أن يبقوا على الحياد ، قام الأثينيون بمحاصرة المدينة ، وبعد تجويعهم طول موسم الشتاء ، استسلمت ميلوس ، وألقت بنفسها تحت رحمة أثينة . وردت أثينة على ذلك بقتل كل الرجال والنساء والأطفال ، وبعد ذلك سلموا المدينة إلى مستوطنين أثينيين، وهذه أشد الحوادث قسوة ومرارة فى تلك الحرب .

حدث ذلك فى ٤١٦ ق . م، وكان سقراط فى الثالثة والخمسين من عمره ، شخصية قائدة من شخصيات المدينة ، يلتف حوله جماعة من التلاميذ المعجبين به والذين جاؤا من كل أنحاء اليونان؛ فهل ظن سقراط أن هذا كان عدلاً ؟ هل ظن أن تدمير مدينة سبق لها الاستسلام عملاً من أعمال الفضيلة ، من المؤكد أن المدينة كان من حقها أن تسأل سقراط بمناسبة هذه الصدمة أن يشترك فى الجدل ، فإين كانت ذبابة الحيوانات المتلزمة ؟ لا يوجد ذكر لمذبحة ميلوس فى زينوفون أو أفلاطون . إن

سبب هذا السكون الغريب هو أن المذبحة كانت علامة سوداء على غياب الديمقراطية التي كان تلاميذ سقراط يحتقرونها ، أو ربما ظنوا أيضاً أن المجزرة تبررها أسباب السياسة العملية Realpolitik؛ فالفلاسفة لم يكونوا أكثر حصانة من عامة الناس ضد العواطف القومية التي تثيرها الحرب .

ربما يكون صمت سقراط عن ميلوس في الصفحات التي سجلها زينوفون أو أفلاطون مرتبط بمعرفته بالدور المشبوه discreditable role الذي قام به تلميذه المحبوب ألكيبياذ في تلك المجزرة؛ فنحن نعرف من بلوتارك وأحد خطباء أثينة أن ألكيبياذ كان أول محرك للقرار بعدم استخدام الرحمة مع أهل ميلوس^(١٠) ، ونعرف أيضاً من هذه المصادر أن ألكيبياذ ارتكب فضيحة في أثينة ذاتها بأن أنجب طفلاً من إحدى الأرامل اللاتي أخذن أسيرات من ميلوس .

كان يمكن لصوت سقراط في المجلس أن ينقذ أهل ميلوس من المذبحة ، ففي العشر سنوات السابقة على هذا حول ميثلين أمكن لأحد الأصوات أن يحدث تغييراً في اتجاه المجلس، وأن يحول قرار المجلس من المذبحة إلى الرحمة، كانت ميثلين Mytilene أهم المدن في جزيرة ليسبوس Lesbos الغنية والمأهولة بالسكان، وهي مدينة مشهورة بالشعراء الغنائيين أمثال سافو Sappho وألكايوس Alcaeus، وقد قامت بانتفاضة ضد أثينة في سنة ٤٢٨؛ فاللحظة التي اختارت فيها ميثلين أن تتخلى عن أثينة في حرب البلوبينز كانت لحظة سوداء بالنسبة لأثينة؛ إذ أشاع الغزاة الدمار والهلاك في جميع الأراضى الواقعة خارج أسوار المدينة .

لقد تسبب حصارهم لأثينة في انتشار الطاعون في مدينة مزدحمة باللاجئين من الدول المجاورة، وفي ظل أوضاع صحية بدائية ، كانت تلك الأيام في زمن الفزع والرعب، وكانت أسوأ الضربات في تلك الأيام هي موت بريكلis بذلك المرض الفتاك .

لم تكد أثينة تستعيد عافيتها من هذه المصيبة الرهيبة حتى جاءت الأنباء عن قيام الثورة في ليسبوس، كان الإسبرطيون الذين شجعوها ، قد بدأوا غزوهم الرابع لإقليم أتيكا وكانت أثينة تخشى انتشار الثورة ، وكانت إسبرطة تأمل أن تحنو المدن الأخرى حنو ميثلين الثائرة، وأن يكون فيما تعانیه أثينة من مصائب وأحزان ما يشجع الثورات

ضدها، وفي العام التالي ، حين سقطت ميتلين في قبضة الجوع والصراعات الطبقية التي وقعت بسبب حصار القوات الأثينية ، كانت أثينة ذاتها في حالة نفسية سيئة .

في اليوم الأول لمناقشة مصير ميتلين في المجلس ، حصل المتشددون The hard liners على نصر سريع سهل، وأصبح في حيز المقرر أن تسحق ميتلين وأن يضرب الزعر قلوب المدن الأخرى التي كانت تغلى بنار الثورة، وبناء على اقتراح كليون الذي خلف بريكليس في زعامة المدينة ، قرر المجلس تدمير ميتلين ، وقتل جميع سكانها من الذكور وبيع النساء والأطفال كعبيد . كان هذا هو منطق الإرهاب كوسيلة ردع .

وأرسلت في الحال سفينة كبيرة لفرض هذه الأوامر على المدينة المنهارة Prostrate city ولكن حدث رد فعل أثناء الليل ، وكان من القوة بحيث فرض على المجلس أن يجتمع في اليوم التالي مباشرة لإعادة النظر في هذا الإجراء الفظيع والمتسرع، وغضب كليون غضبة عنيفة ، ورفض أي تردد حتى لا يفسر على أنه علامة من علامات الضعف والافتقار للعزيمة الذي يهدد صلابة الحلف كما يهدد أمن أثينة . ليس في هذا الجدل شيئاً غير مألوف بالنسبة للخبرة الحديثة، ولم يكن في الواقع أقل وزناً ، لقد اغتاز كليون « الديماجوجي » ، وأخذ في توبيخ الشعب ، وهاجم المجلس بقسوة قائلاً إنه أدرك مرات عديدة، ولكن دون أن يبلغ أبداً مستوى الإدراك التي تفرضه حالة ميتلين أن الديمقراطية عاجزة عن حكم الشعوب الأخرى^(١١)، وحذرهم من الشفقة، وحث الأثينيين على أن يتذكروا أن تحالفهم ما هو إلا استبداد حقيقي ، وأن المعاملة الإنسانية ترف ليس في وسع أي أمبراطورية توفيره .

وقدمت خطبته صورة حية للشعب الأثيني ، وإن تكن عدائية . « إنكم بارعون ليس فقط في الانخداع بالاقتراعات الجديدة بل أيضاً في رفض النصيحة الطبية » ، ثم أطلق على الأثينيين كلمة « عبيد ... لكل مفارقة جديدة ومحتقرين لكل ما هو معتاد ومألوف » مستعدين « للتصفيق للقول الجميل قبل أن يخرج الكلام من فم صاحبه^(١٢) ، لم تكن هذه صورة لمجلس يرفض الاستماع إلى الرأي المخالف، كان زعيم المعارضة غير المتوقع رجلاً يسمى ديودوتس Diodotus ولا يعرف عنه شيء آخر في التاريخ . لقد حاول جاهداً في اليوم الأول للمناقشة أن يحول المجلس في اتجاه الرأفة بالمدينة لكن دون جدوى .

وانتفع بتغيير مزاج المجلس فى تحدى زعامة كليون، لقد بدأ تيكيت الضمير والشعور بالندم داخل أعضاء المجلس وأصبح محسوساً، وسعى ديودوتس عن طريق منطق موضوعى بارد أن ينتصر على أولئك الذين كانوا لا يزالون يلحون بالتهديد، وكانت حجته فى ذلك أنه حتى من وجهة النظر الإمبريالية فإن استعمال الرأفة والرحمة أفضل كثيراً من العنف الذى لا يرحم وقدم ديودوتس ثلاثة أسباب لتدعيم رأيه : إن تدمير مدينة مستعدة للإستسلام يعد قراراً بعيداً عن الحكمة؛ فليس من السهل الاستيلاء على مدينة محصنة الجدران وعازمة على المقاومة وأن أسوارها لم تهدم بعد . إنه الجوع هو الذى جعل المدينة تركع على ركبتيها؛ فهى لم تكن قد سقطت بعد عندما قرر قادتها الاستسلام؛ فقد كانت قادرة على الاستمرار فى الحرب ، وانتظرت المعونة التى وعدت بها إسبرطة . أما تدمير المدينة فسوف يعلم المتمردين الآخرين ألا يتوقعوا أى رحمة من أثينة، وأنهم لن يجدوا السلامة حتى بالخضوع والاستسلام، وهذا الأمر سوف يجعل من الصعب علينا قمع أى تمرد فى المستقبل .

أما الحجة الثانية فقد بناها على منطق الصراع الطبقي . لقد قامت إستراتيجية أثينية على الانحياز إلى الديمقراطية ضد القوى الأوليجاركية الحاكمة فى المدن الصديقة لإسبرطة؛ فإذا قامت أثينة الآن باخضاع ميتين لمذبحة جرافية واستبعاد ، فإنه سوف تسوى فى المعاملة بين الديمقراطيين والأولجاريين ، أغنياء كانوا أو فقراء بدون أى تميز .

إن الوضع الداخلى فى ميتين وضع معقد ، فى ظل حكم شديد الصرامة ، تسيطر عليه طغمة من الأوليجاركية مناصرة لإسبرطة، وقد جاء الانعطاف نحو السلام بعد قيام الزعماء بتسليح الشعب بدافع اليأس ، إذ كانوا يموتون جوعاً ، بعد أن أرهقتهم الحرب ، فأصبحوا مستعدين لتحويل ولاء المدينة إلى أثينة، وبمجرد أن امتلكوا السلاح ، وأخذوا فى تحدى الأولجارية قرروا السعى إلى السلام، وبناء عليه استسلمت الأوليجاركية خوفاً من أن تكون النتيجة ضياع سلطتهم لحساب حكومة ديمقراطية فى ميتين . لماذا احتج ديودوتس على قيام الأثينيين بقتل حلفائهم الأقوياء مثل أعدائهم الطبيعيين سواء بسواء ؟

السبب الثالث الذى أوضحه ديودوتس هو أن الرحمة فى هذا الصدد إنما هى إجراء عملى محايد؛ فلماذا ندمر مدينة ، يمكن لأسطولها ، وقوتها البشرية ، ومواردها المالية أن تكون عوناً لأثينة فى بقائها survival وانتصارها ؟ إن المعركة بدأت بين أثينة وميتلين عندما أرادت الأخيرة أن تترك التحالف؛ فلماذا تدمرها الآن وقد برهنت باستسلامها على استعدادها للانضمام بقواتها لأثينة ؟ ثم يقول ديودوتس إن من يحسن التشاور بالحكمة يكون هو الأقوى فى المواجهة وأقدر كثيراً عمن يندفعون اندفاعاً طائشاً بقوة وحشية^(١٣) .

مثل الكثير من القرارات الحاسمة فى السياسة الواقعية ، لم يكن الاختيار سهلاً - فكل من الطرفين له مخاطره - الانتقام أو الرحمة ، الشدة أو المصالحة؛ فليس هناك نجاح مضمون؛ فالمصالحة قد تجعل الثورة أقل مخاطرة بالنسبة للحلفاء الساخطين الآخرين، لكن المذبحة سوف تزيد من بذور الكراهية ضد أثينة، وسوف تولد أعنف الثورات ضدها . لقد تغلبت حجج ديودوتس، واضطر المجلس أن يراجع قراراته ، ويصوت إلى جانب الرأفة ولو بهامش قليل من الأصوات .

كانت السفينة التى حملت القرار قد أبحرت فعلاً إلى ميتلين ، فى نفس الوقت الذى انتهى فيه المجلس من التصويت ، فى يومه التالى . كانت السفينة الأولى ومعها أمر إجراء مذبحة ، قد قطعت شوطاً فى تقدمها وسبقت السفينة الثانية « بيوم وليلة » . وفى واحد من أعظم القصص إثارة فى التاريخ ، انطلقت السفينة الثانية ومعها قرار العفو على أمل أن تجد ميتلين قبل أن يتم تدميرها . كان البحارة يجدفون أثناء الأكل ، ويتبادلون « نوبات التجديف ونوبات النوم »، ورغم ذلك فإن السفينة الأولى قد وصلت وقرأ قائدها قرار الموت بصوت مرتفع، وأوشك المبعوثون الأثينيون على أن ينفذوا الأوامر فى اللحظة التى وصلت فيها السفينة الثانية . يروى لنا ثيوكلدس أنه « بهذا القدر الضئيل من الوقت أفلتت ميتلين من الدمار »، وأنقذت أثينة شرفها^(١٤)، وأثبتت الأيام أنه كان قراراً حكيماً : وأصبحت ميتلين حليفاً مخلصاً لأثينة . ألم يكن هذا تطبيقاً واقعياً للفضيلة ؟ رغم أن الذين قاموا بذلك كانوا رجالاً لا يستطيعون أن يحددوا معنى الفضيلة التى يرضى عنها سقراط ؟

فى محادثة « الدفاع » لأفلاطون ، يقدم سقراط عذراً لا يستحق الاهتمام بخصوص عدم مشاركته فى الشؤون العامة للمدينة؛ فهو يسأل قضاة « هل تصدقون أنه كان يمكن لى أن أعيش طيلة هذه السنين الكثيرة لو أننى انشغلت بالحياة العامة

كرجل صالح . وقدمت معونتي لتأكيد كل ما هو عدل معتبراً ذلك شيئاً بالغ الأهمية؟^(١٥) لقد أظهرت المناقشة حول ميثلين أن سقراط كان مخطئاً؛ فالشعب الذى كان سقراط يحتقره أثبت أن لديه ضميراً يمكن الاحتكام إليه . إن الذى تصرف « تصرف الرجل الصالح » كان مواطناً مجهولاً واستطاع أن يحول المد الهادر نحو الرحمة ، رغم المعارضة الشرسة من جانب أكبر الزعماء الديمقراطية فى المدينة . إن المثل الذى ضربه ديودوتس يجعل الإنسان يحمر خجلاً من أجل سقراط .

فى العصور الوسطى المتأخرة ، عندما نجت كتابات أفلاطون فى أن نجعل من سقراط بطلاً مذهبياً *Acult hero* وقديساً علمانياً *Asecular Saint* ، تساءل بعض الكتاب لماذا لم يضع سقراط مواهبه فى خدمة المدينة – على الأقل فى بعض اللحظات الحرجة – لقد اختلط الخيال بالواقع فى التاريخ القديم وفى روايات السيرة أيضاً *biography* . كان الكتاب مشهورين بسوء السمعة نتيجة شغفهم باختراع الأحداث الجذابة لإضفاء حيوية على قصص أبطالهم . ربما كانوا يشعرون بأن قصصهم سوف تصدق رؤيتها ، وأن هذه الحوادث كان لابد أن تحدث لو أن هؤلاء الأبطال عاشوا على مستوى الشهرة التى عرفت عنهم .

هناك واقعتان من هذا النوع الدرامى، لكنهما من نسج الخيال حول المواطن الصالح سقراط . إحداهما رواها كاتب السيرة بلوتارك، والثانية أوردها المؤرخ ديودورس الصقلى، وقد ظهرت هذه القصص بعد خمسمائة عام من محاكمة سقراط . قصة بلوتارك تدور حول كارثة الأسطول الفادحة فى سيراكوزة ، وهى إحدى أسوأ النكسات الأثينية فى حرب البلوينيز . يتسائل بلوتارك فيما يبدو عما إذا كان صوت سقراط الداخلى أو الروح المرشد ، لم ينذره بخصوص الكارثة الوشيكة، ولماذا لم ينقل سقراط تحذيره لمواطنيه ؟ مثل هذه التكهّنات تبدو منعكسة فى سيرة نيسياس *Nicias* التى كتبها بلوتارك ، وكان أحد جنرالات أثينة المسؤولين عن حملة سيراكوزة . يقول بلوتارك المؤمن بالخرافات إنه كانت هناك نذر كثيرة للكارثة الوشيكة . « أما عن سقراط الرجل الحكيم » فقد كتب بلوتارك يقول : « إن مرشده الروحى ، الذى كان يستفيد بالرموز المعتادة من أجل تنويره ، قد أشار بوضوح أن الحملة سوف تتجه إلى تدمير المدينة » ، وقام سقراط « بإعلان هذا لأصدقائه المخلصين ، ثم انتشرت القصة »^(١٦) .

لم نجد ذكراً لمثل هذا التحذير عند ثيوكلدس أو عند أى كاتب آخر من القدماء قبل بلوتارك . يقول برنادوت برين *Bernadotte Perrin* فى تعليقه على قصة *Nicias* « إن هذه القصة تحمل كل الدلائل التى تثبت أنها مجرد ابتكار تولد

عن طريق الاستدلال « inferencial invention »^(١٧)، ولو كان هناك شيء مثل هذا التحذير ، لسمعنا عنه من زينوفون أو أفلاطون ، لم يكن سقراط حقيقة في حاجة إلى تحذير من داخله يثير قلقه إزاء حملته سيراكويزة ، لأن أحد المحركين الرئيسيين لهذه الحملة كان تلميذه المحبوب ، ألكيبادس ، وكان لهذا المشروع بريقه الإستراتيجي ، ولكن كبرياء ألكيبادس الشخصى الخطير hybris أفقده فضيلة الاعتدال . sophrosyne الذى يؤكد عليه أفلاطون فى « الجمهورية » ، لكن ليس هناك أى دليل على ظهور سقراط فى المجلس لكى يحذرهم من عواقب تلك الحملة التى لم تكن سوى نوعاً من الكبرياء والتعاطف والبعد عن الاعتدال .

هذه الإشارة إلى الاعتدال تذكرنا بالواقعة الثانية ، وهى إحدى الوقائع الخيالية فى الأدب الخاص بسقراط فى علاقته بزعيم سىء الحظ من زعماء أثينة السياسيين هو ثيرامين . كان ثيرامين قائداً لفريق المعتدلين فى مؤامراتين من مؤامرات الأوليجاركية ضد الديمقراطية . الأولى حدثت سنة ٤١١ ق.م، والثانية فى سنة ٤٠٤ ق.م. فى عز هزيمة أثينة فى حرب البلوينيز ، وقبل محاكمة سقراط بخمس سنوات .

فى هاتين المناسبتين كان ثيرامين Theramenes يتزعم أولئك الذين يريدون استبدال حكم أوليجاركية معتدلة بالديمقراطية، وفى كلتا المناسبتين انشق على الأريستقراط عندما دفعوا حلفاءهم من أبناء الطبقة المتوسطة إلى صفوف المعارضة من أجل تأسيس حكومة أقلية مقصورة على أبناء الأريستقراطية واستبدلوا ما كان يسمى بحكومة الأربعمائة سنة ٤١١ بحكومة الثلاثين فى ٤٠٤ ق.م. لقد أمر كريتياس Critias زعيم الثلاثين بإعدام محاوره ثيرامين؛ لأنه تجرأ على معارضة ديكتاتوريتهم .

قد يظن البعض أن ثيرامين ، الذى حاول بطريقة مؤكدة أن يمارس الاعتدال sophrosyne ، سوف يكون بطلاً عند سقراط أو أفلاطون، لكن فى كل الصفحات التى كتبها أفلاطون ، يبدو كريتياس عظيماً مبعجلاً دون أى ذكر لثيرامين، كذلك لا يظهر ثيرامين أبداً فى مذكرات زينوفون حول سقراط وحكومة الثلاثين . لقد نظر أفراد الأوليجاركية الارستوقراطية إلى ثيرامين نظرتهم إلى ثوب بال، لكن أرسطو نظر إلى ثيرامين باستحسان فى كتابه « دستور أثينة Constitution of Athens »؛ حيث يبدو ثيرامين كتجسيد عملى لمذهب أرسطو فى الاعتدال - Aristot- lian Doctrine in the Mean؛ فهو رجل الدولة التى سار فى الطريق الوسط بين ديكتاتورية أوليجاركية ضيقة وبين ديمقراطية كاملة .

أما ديودورس الصقلي Diodorus Siculus ، الذى كتب عن هذه الفترة فى التاريخ ، فإنه شعر بأن سقراط لابد أن يكون قد تعاطف مع ثيرامين المعتدل ، فقد كتب ديودورس قصة خيالية عما ظنه قد حدث، كما شهد به زينوفون برواية معاصرة فى كتابه « هيلنيكا Hellenica » - يقول ديودورس عندما أمسك بلطجية كريتياس bully - boy squads ثيرامين ، « تقبل ثيرامين الكارثة بشجاعة »؛ لأنه كان « قد سار شوطاً طويلاً فى اكتشاف الفلسفة مع سقراط » . ديودورس هو الكاتب الوحيد الذى حدد أن ثيرامين كان تلميذاً لسقراط . لقد زين ديودورس قصته بمشهد درامى مثير عن أولئك الذين رأوا ثيرامين مجروراً إلى مكان بعيد ، فقال « كان الجمهور عموماً حزيناً لسقوط ثيرامين لكن أحداً منهم لم يخطر بالتدخل لإنقاذه ، خوفاً من الحراس المسلحين، الذين كانوا يأترون بأمر كريتياس، لكن الفيلسوف سقراط واثنين من دائرته اندفعوا لمنع ضباط الديكتاتور » .

لكن ثيرامين توسل إليهم حينئذ بالأى يقاوموا الحراس ، ثم « امتدح إخلاصهم وشجاعتهم » وقال إنه « سوف يحزن بشدة » لو أن محاولتهم لإنقاذه جعلته سبياً « فى موت رجال شعروا بهذا الشعور نحوه » ثم يختم ديودورس روايته التافهة بالقول « لذلك تراجع سقراط وشركاؤه لقلّة تأييد الآخرين لهم أمام تزايد عناد السلطات »^(١٨) .

لم يسجل زينوفون هذه الواقعة فى روايته عن موت ثيرامين فى كتابه « هيلنيكا » ، ولا يوجد لها ذكر فى خطب الخطيب ليسيّاس Lysias صديق سقراط ، وهو أوفى المصادر المعاصرة لما حدث فى أثناء ديكتاتورية الثلاثين، وكذلك لم يذكر أرسطو فى روايته التى كتبت فى الجيل التالى بعده .

إن عزوف سقراط عن المشاركة فى شئون المدينة العامة ، كان شيئاً شاذاً أو غريباً، باستثناء عمل واحد من أعمال العصيان المدنى قام به فى ظل حكومة الثلاثين ، والذى سوف تناقشه فيما بعد ، إذ يبدو سقراط وكأنه لم يكن موجوداً أبداً فى ساعات الشدة والحاجة بالمدينة ، هناك بعض عبارات الاحتجاج العلنى التى وصلت إلى حد يبدد الشك الذى أخذ يغلف حياة سقراط إثر هذه الأحداث الرهيبة فى فترة تزيد قليلاً عن عشر سنوات قبل محاكمته . فقد كانت هناك حاجة ماسة لتوضيح موقفه؛ لأن الانقلاب ضد الديمقراطية سنة ٤١١ ق.م قام به تلميذه ألكيبادس - وانقلاب ٤٠٤ ق.م قاده كريتياس وخارميدس، الذى يظهر كشريك لسقراط فى محاورات أفلاطون - ابن عم كريتياس وابن أخ خارميدس . لقد جند كريتياس وخارميدس أعوانهما من البلطجية وقوات الصاعقة - من بين شباب الأرسوقراطية المشايخ لإسبرطة والذين

وصفهم أرسطوفانيس في سنة ٤١١ في مسرحية « الطيور » بأنهم « سقراطيون متعصبون » socratified^(١٩) .

هناك علاقة أغفلها الكاتب مراراً بين نهاية ثيرامين المساوية ونهاية سقراط نفسه ، وهى أن أهم المدعين وأخطرهم نفوذاً في محاكمة سقراط – كان رجلاً اسمه أنيتوس Anytus ، وكان أنيتوس هذا مساعداً لثيرامين ، وكان من أبناء الطبقة الوسطى المعتدلين ، والذي هرب بعد إعدام ثيرامين ، وانضم إلى صفوف المعارضة الديمقراطية في المنفى ، وأصبح أحد الجنرالات الذين قادوا تحالف المعتدلين والديمقراطيين، وقضوا على ديكتاتورية الثلاثين واستعادوا الديمقراطية، ولا بد أن أنيتوس قد أخذ على سقراط عدم انضمامه للمعتدلين أو الديمقراطيين في المعارضة ضد ديكتاتورية الثلاثين .

كان وضع سقراط حساساً إزاء التهمة الموجهة إليه والتي تتهمه بالوقوف بعيداً عن الحياة السياسية للمدينة، وفي أثناء محاكمته – طبقاً لما رواه أفلاطون في « الدفاع » – فإنه استشهد بمثلين من أمثلة المشاركة في السياسة أحدهما ضد الديمقراطية والآخر ضد ديكتاتورية الثلاثين، وطبقاً لما رواه عن نفسه ، بأنه لم يشارك في شئون المدينة بأى دور فعال إلا في هاتين المناسبتين فقط، وفي كلتا الحالتين فإن المشاركة كانت مفروضة عليه ولم تأت طوع الخاطر من جانبه، لكنه عندما كان يدعو الواجب ، فإنه كان يتصرف بعدالة وشجاعة .

كانت المناسبة الأولى في ٤٠٦ ق.م ، أثناء محاكمة الجنرالات الذين قادوا أسطول أثينة في معركة أرجينوزا Arginusae؛ لأنهم فشلوا في التقاط الناجين وجثث الموتى التي تخلصت من المعركة ، وأعلن هؤلاء القادة أن النجاة قد باتت مستحيلة بفعل العواصف البحرية . كان سقراط عضواً في مجلس الخمسين prytanies الذى ترأس المحاكمة ، والذين جرى اختيارهم عن طريق القرعة وكانت المسألة التي جعلت مصداقية سقراط موضع اختبار هى : هل يحق لهؤلاء القادة أن يحاكموا فرادى ؟

إن قرار محاكمتهم محاكمة جماعية كان يتصف بانعدام الإنصاف بصورة واضحة؛ فكل فرد من هؤلاء القادة له الحق في أن يحاكم محاكمة فردية على أساس ما وقع منه فعلاً في ظل ظروفه الخاصة وفي المنطقة التي كان مسئولاً عنها، لكن المجلس الأثيني أو البولا boule تأثر بغضب الجمهور ضد القادة في وقت إعداد

القضية ، وقرر محاكمتهم محاكمة جماعية، لكن عند بدء المحاكمة أمام المجلس ، قام أحد المنشقين الشجعان وتحدى المحاكمة على أساس أنها غير شرعية فى نظر القانون الأثينى الراسخ وإجراءات المحاكمة المعروفة^(١٢) .

هذه التحديات كانت تأتى نتيجة لاقتراح يسمى *graphe paranomon* وهو معادل لما نسميه الآن عدم دستورية القرار أو الحكم *unconstitutionality*، وكان المعتاد - طبقاً لما يمكن أن نقرره من واقع السجلات الضئيلة للقرن الخامس ق . م . (تميزاً لها عن التقارير الكثيرة للقرن الرابع) - أن يتم تأجيل محاكمة الجنرالات حتى تنتهى مناقشة هذا الاقتراح والتصويت عليه، وغضب الجمهور لفكرة تأجيل المحاكمة غضباً شديداً فرض على اللجنة الرئاسية أن تزيج الاقتراح « بعدم الدستورية » جانباً وتجرى تصويتاً عاجلاً على اقتراح بمحاكمة جميع الجنرالات معا . فى الوقت الذى سيطر فيه الرعب على بقية أعضاء اللجنة الرئاسية نتيجة تهديدات القاعة ، وقف سقراط وحده صامداً حتى آخر لحظة ضد هذا الإجراء المخالف للقانون، لكن الإجماع لم يكن مطلوباً، وانتصرت الأغلبية وأصبح الطريق ممهداً لإجراء محاكمة جماعية .

فى أثناء روايته لودره فى محاكمة الجنرالات يعترف سقراط فى محاوره « الدفاع » بأنها كانت المرة الواحدة والوحيدة التى شارك فيها فى عمل عام . يقول سقراط « إننى يا رجال أثينة ، لم أتول وظيفة فى الدولة أبداً لكن حدث أن قبيلتى تولت الرئاسة عندما رغبت فى محاكمة الجنرالات العشرة ، جماعياً وليس فردياً ، الذين فشلوا فى جمع جثث المذبوحين بعد المعركة البحرية ، وكان هذا الإجراء غير قانونى ، كما اتفقتم جميعاً على ذلك فيما بعد، ثم يمضى سقراط فى روايته ليقول « كنت أنا الوحيد من أعضاء الرئاسة (*presiding officers*) الذى رفض أى إجراء مخالف للقانون ، رغم أن الخطباء كانوا متأهين لاتهامى بالخيانة والقبض على ، ورغم أنكم كنتم تحرضونهم بالصيحات للقيام بهذا العمل ، إلا أننى فكرت أنه يتوجب على أن أخطر حتى النهاية بالوقوف إلى جانب القانون والعدالة ، بدلا من الانضمام إليكم حين تحولت رغباتكم بعيداً عن العدالة بفعل التهديد بالسجن أو الموت »^(١٣) .

لكن سقراط ، رغم المخاوف التى اعترف بها ، فإنه لم يتعرض لأى عقاب بسبب معارضته للأغلبية ، والواقع أنه عندما حانت لحظة الندم؛ فإنهم « وافقوه جميعاً على رأيه بعد ذلك » على أن ما فعلوه كان مخالفاً للقانون ، حسب قوله . فلابد أنه نال الثقة على تصرفه الشجاع إزاء ما هو حق .

أما المناسبة الثانية التي أرغم فيها سقراط على أداء واجبه فقد جاءت في عهد حكومة الثلاثين ، وكانت تخص مقيماً اجنبياً من الأثرياء Leon of Salamis هو ليون من سلاميس . لم تنل ديكتاتورية الثلاثين تأييداً كبيراً ، ومن أجل ذلك ، فكانت تأمل في أن تعيش فقط عن طريق تخويف الشعب وترويعه بالحامية الإسبرطية، واستمرت في تصفية التجار الأثرياء المقيمين بالمدينة من غير أبنائها ، ومصادرة أملاكهم من أجل دفع نفقات المحتلين الإسبرطيين .

يروى سقراط لقضائه في محاورة «الدفاع» لأفلاطون «بعد أن تأسست الأوليجاركية ، أرسلت حكومة الثلاثين في طلبى أنا وأربعة رجال آخرين للحضور إلى القاعة الدائرية rotunda وأمرتنا بإحضار ليون السلاميس Leon of Salamis من أجل إعدامه » . لم تكن حكومة الثلاثين في حاجة إلى من يعاونها في عملية القبض؛ فقد كان لديهم فرق البلطجية bully-boy squads الذين يحملون الكراييج والخناجر لإرهاب أهل المدينة، وكان من الممكن لهؤلاء أن يقبضوا بسهولة على ليون ، فما هو غرضهم من إشراك سقراط في هذا العمل ؟ يوضح سقراط ذلك بقوله « لقد أرسلوا هذه الأوامر لكثير من الرجال غيرهم ، لأنهم كانوا يرغبون في توريط أكبر عدد من المواطنين في جرائمهم »، وكان سقراط ، كما نذكر ، يعرف زعماء الثلاثين جيداً؛ لأن كريتياس وخارميدس اللذين قادا فريق الأرسطوقراطية كان من التلاميذ المتحلقين حوله .

ماذا فعل سقراط ؟ لقد قاومهم سقراط ، لكن كانت مقاومة ضئيلة ، وليست بالقدر الكبير كسياسي ، ولكن مقاومة محدودة تخصه شخصياً ، وبدلاً من الوقوف لمعارضة الأمر ، ترك القاعة وذهب إلى بيته في هدوء ، ولم يشارك في عملية القبض، وعند تخليص هذا الكلام من نغمة الغرور والمباهاة ، فإننا نعثر على جوهر روايته الحقيقية . يقول سقراط « ثم إننى أوضحت للمرة الثانية ، عن طريق الفعل وليس مجرد كلام أننى لا أبالي أبداً بالموت ، إذا لم يكن تعبيراً شديداً الوقاحة ، فإننى أهتم بقدر ما يسعنى الجهد ، ألا أقوم بأى عمل مخالف للقانون ، أو غير مقدس ، لأن هذه الحكومة ، بكل قوتها ، لم ترغمنى بالتخويف على القيام بأى عمل يجافى العدالة ، ولكن عندما خرجنا من القاعة الدائرية ، ذهب الأربعة الآخرون ... وقبضوا على ليون ، أما أنا فقد ذهبت إلى بيتى »^(٢٢) .

لم يفعل سقراط ما فعله أنيتوس Anytus ، الذى يمثل الادعاء فيترك المدينة وينضم إلى المنفيين الذين كانوا يخططون للقيام بانقلاب ضد الديكتاتورية، كان في

مقدوره أن يكون موضع ترحيب كجندى لديه القدرة على الإلهام، لكنه ببساطة ذهب إلى بيته . هل يقى هذا بواجباته ضد الظلم ؟ أم أنه كان فقط يتجنب التورط الشخصى ، وكما عبر عن هذا ، إنقاذ روحه ؟

هذه واحدة من الأشياء التى قدمها سقراط تعليلًا لامتناعه عن السياسة طول حياته . يقول سقراط فى محاوره « الدفاع » لأفلاطون ، إنه امتنع عن السياسة ليهتم بخلاص روحه ، ليحميها من التلوث . إن دلالة هذا الكلام تعنى أن المشاركة فى شئون الحياة المدنية هى إلى حد ما قذرة ، كما وضعها المسيحيون فيما بعد ، « بأنها آثمة sinful » ، وهذا يفسر بالضبط الكيفية التى جعلت رهبان الصحراء ، المتأخرين ، ينسحبون من العالم ويلبسون حياة جماعية أو توحدية *Collective or solitary life* خاصة بهم . لو كانت الأديرة قد وجدت فى بلاد اليونان القديمة ، لانجذب إليها سقراط وأتباعه . إن تعاليم سقراط عزفت إحدى النغمات التى أصبحت سمة من سمات المسيحية فى العصور الوسطى لكنها كانت سمة بعيدة عن ضوء الشمس الساطع وعن الفرح - دنيوياً وجسدياً وروحياً الذى كان يغمر بلاد اليونان القديمة .

كان الجسد والروح متحدان فى نظر الكلاسيكيين، لكن أتباع سقراط وأفلاطون أحدثوا بينهم الانقسام ، فاحتقروا الجسد ورفعوا من قيمة الروح - العقل السليم فى الجسم السليم - *mens sana in corpore sano* كما عبر عن ذلك الشاعر الرومانى جوفنال Juvenal فيما بعد فى هجائته العاشرة المشهورة^(٢٣)، وكان هذا هو المثل الأعلى الكلاسيكى .

لقد ظهر تيار جديد مع سقراط وربما مع الفيتاغورثيين قبل سقراط ، الذين كانوا من بين المعجبين به والمخلصين له كما نرى فى مناقشتهم معه فى آخر أيامه بالسجن، وذلك ما نقرأه فى الصفحات الجميلة التى كتبها أفلاطون فى محاوره فيدو Phaedo؛ فالفيتاغورثيون أو الحركة المرتبطة بديانة أرفيوس Orphics من المفروض أنها هى التى أنشأت فى الأصل كلمة soma (الجسد) وكلمة Sema (القبر) كنوع من التورية - أى أن الجسد هو مقبرة الروح، وسرعان ما توارى الامتناع عن المشاركة فى حياة المدينة فى داخل الامتناع عن الحياة ذاتها . هذا الميل يمكن أن نراه بقوة شديدة عند أنتستين وفى الفلسفة الكلية the cynical philosophy التى اشتقها من بعض تعاليم سقراط ، وبالعالم فيها؛ فسقراط لم يمارس الامتناع عن المشاركة فى شئون المدينة فقط ، بل إنه كان يحض الآخرين على ذلك، وكانت هذه ، حسب ما يقوله لقضاته ، فى

« الدفاع » هي رسالته . « إننى أتجول فى المدينة دون أن أفعل شيئاً ، إلا أن أحثكم شباباً وشيوخاً بالآ تهتموا بأجسادكم ، بل اهتموا أولاً بالمحافظة على أرواحكم »^(٢٤)، ويأتى تعليق بيرنت Burnet على هذه الفقرة فيقول « إن سقراط هو أول من تكلم عن النفس Psyche (أى الروح) باعتبارها مستقر المعرفة والجهل ، والخير والشر ، وتبعاً لذلك ، فإن واجب الإنسان الأول هو أن يهتم بروحه ، كان هذا بعداً أساسياً فى تعاليم سقراط »^(٢٥) .

ومن وجهة النظر الإغريقية والحديثة أيضاً ، فإن الكلام يستدعى سؤالاً هو : كيف يصل الإنسان إلى درجة الكمال الروحى ؟ هل يتم هذا عن طريق الانسحاب من الحياة ، أم بالانغماس فيها وتحقيق ذاته كعضو فى مجتمع ؟ وكان المثل الأعلى الكلاسيكى يعنى أن الوصول إلى الكمال الذاتى لا يتم إلا من خلال تمام الكمال الاجتماعى للمدينة .

وكان أرسطو هو الأقرب إلى المثل الكلاسيكى . لقد طور فلسفته السياسية والأخلاقية ، كما رأينا ، متطلقاً من قاعدة أساسية هي أن الفضيلة ليست فى « حياة العزلة » Solitary ، بل إنها فضيلة سياسية أو مدنية (صفة اجتماعية) ، ونظر إلى الروح باعتبارها الروح المحيى لكل الكائنات الحية ، نباتات كانت أو حيوانات . يقول أرسطو « إن الروح هي التى تخلق الكائن الحى »^(٢٦) ، فعند أرسطو ، إن روح الفرد تختفى مع الجسد . بهذا استعاد أرسطو مسألة « الروح » من علم اللاهوت إلى علم (الفيزيولوجى) أى الطبيعة ، ومن التصوف إلى ميدان العلم .

من زاوية النظر الأثينية ، فإن التصرف بمنطق العدل فى حالة ليون السلاميسى كان له وجهان : الجانب الأول الذى أكد عليه سقراط هو أن يقف إلى جانب العدل كفرد ، هذا موقف ضرورى وجدير بالإعجاب ، لكنه نصف الواجب المفروض على الفرد . أما النصف الثانى من واجب الفرد فهو أن يبذل قصارى جهده ليرفع القانون وسلوك أهل المدينة إلى مستوى العدالة . لا . « أن يذهب إلى البيت » ويغسل يديه من المسئولية؛ فإنه كمواطن كان مسئولاً عما فعلته المدينة؛ فإن فعلت شراً ، فعليه أن يتحمل نصيبه من اللوم مالم يكن قد بذل جهده لمنع .

لقد تفشى الظلم فى ظل ديكتاتورية الثلاثين؛ إذ بدأت بطرد الفقراء ، والديمقراطيين من المدينة ، وكان بإمكان سقراط أن يرحل مع هؤلاء المطرودين ، ليظهر

اهتمامه بالعدالة ، أو ينضم إلى الموجة الثانية من المهاجرين حين أخذ المعتدلون من أبناء الطبقة الوسطى فى ترك المدينة ، وأخذوا يتحالفون مع الديمقراطيين للتخلص من الديكتاتورية . لو فعل سقراط هذا لحظى بمكانة شرفية فى عهد عودة الديمقراطية، وكان يمكن لارتباطاته السابقة مع كريتياس أن تبقى فى طى النسيان ، وما كان يمكن لأنيتوس أن يوجه إليه الاتهامات ، وما كان يمكن أن تكون هناك محاكمة إطلاقاً .

كذلك فإن تجربته فى ظل حكومة الثلاثين ، حين أصبح الكلام خطراً ، لم تمنحه تقديراً جديداً للمؤسسات الحرة فى أثينة . لم يظهر عليه أى تغير نظراً لاندراثة للديمقراطية، والأدهى من ذلك أن الناس باتوا يخشون أن تدفع تعاليمه الجيل الجديد من الشباب القوى العزيمة للإطاحة مرة أخرى بالديمقراطية .

الفصل التاسع

تحيزات سقراط

في مرة واحدة فقط نصح سقراط أحد تلاميذه بالدخول في السياسة ، هذه النصيحة الغريبة أعطيت ، ويا للغرابة ، إلى خارميدس عم أفلاطون الذي أصبح المساعد الرئيسي لكريتياس في حكومة الثلاثين . في مذكرات زينوفون أن خارميدس كان حينئذ شاباً واعداً ، وسقراط يحثه على الدخول في الحياة العامة عن طريق الاشتراك في مناظرات المجلس .

وكان خارميدس يرفض ذلك، ويسأل سقراط حينئذ خارميدس سؤالاً كان يمكن أن يطرح على سقراط نفسه، وهو يحتج : « إذا تراجع رجل عن العمل الرسمي في الدولة رغم قدرته على أداء هذا العمل بما يفيد الدولة ذاتها ويشرفه هو شخصياً ألا يكون من المعقول أن أحسبه جباناً ؟ » .

يعترف خارميدس أنه يخجل من الظهور في الأماكن العامة فرد عليه سقراط أنه كثيراً ما سمع خارميدس يقدم نصائحه الممتازة لزعماء الجماهير في أحاديثه العامة، وعلى هذا يجيب خارميدس بأن « الحديث الخاص شيء مختلف جداً عن المناظرة المزدحمة بالمتكلمين » .

لكن سقراط يزجره ثم يكشف ازدرائه العميق لمجلس أثينة، ويقول لخارميدس : من هم أكثر حكمة لا يشعرونك بالخجل ، فهل تخجل أن تخاطب جمهوراً من البلداء وضعاف الشخصية ؟!

وراء احتقار سقراط للديمقراطية الأثينية يكمن الشعور بالكبرياء؛ فسقراط يسأل خارميدس عن هم هؤلاء الناس ، الذين يجعلونك تحس بالخجل من الحديث معهم ؟ ثم يصف من يمثلون عامة الناس إنهم في نظره - أصحاب أعمال سوقية ممثلة في المجلس .

« مبيضوا الأقمشة أو الإسكافية أو البنائين أو الحدادين أو الزراع أو التجار » ينطق سقراط هذه الأسماء بازدياء شديد ، « أو باعة البضائع المحظورة فى ساحة السوق الذين لا يفكرون فى شىء سوى فى الشراء بأرخص الأثمان والبيع بأعلى الأثمان ؟ ... إنك تخجل من الحديث مع أناس لم يفكروا البتة فى المسائل العامة »^(١) . لماذا إذن يتركون أشغالهم لكى يظهروا فى المجلس ؟ هذا نوع من التحيز الاجتماعى - مجرد طنطنة لفظية - لا يتوقع إنسان أن يسمعها من فيلسوف، وتزداد الغرابة إذا عرفنا خلفيته الطبقيّة^(٢)؛ فسقراط لم يكن أرسقراطيا ثريا بل كان من الطبقة الوسطى، كانت أمه تعمل قابلة وكان والده قاطع أحجار ، ربما كان نحاسا أيضاً - كان الفرق بين الحرفى والفنان غائما وغير واضح فى العصور القديمة، حتى أعظم الفنانين المتميزين كانوا يعملون بأيديهم ويعتمدون على ذلك فى كسب عيشهم .

كيف كان سقراط يكسب عيشه ؟ كان لسقراط زوجة وثلاثة أبناء يعولهم ، وعاش حتى بلغ السبعين من عمره، لكن لم يظهر أبدا أنه اتخذ وظيفة أو امتهن مهنة، كانت أيامه تنفق فى أحاديث ترف وفراغ، وكان سقراط يسخر من السوفسطائيين لأنهم كانوا يأخذون أجراً من تلاميذهم ، وكان يتباهى بأنه لا يطلب أجراً من تلاميذه، فكيف يعول أسرته ؟ هذا السؤال الطبيعى لا نجد له إجابة فى محاورات أفلاطون، ففى « الدفاع » يصف سقراط نفسه بأنه رجل فقير ، وقد كان بالتأكيد فقيراً بالدرجة التى إذا قورن بأغنياء أفراد الحاشية المحيطة به والمعجبة به مثل أفلاطون، لكن سقراط لم يكن مضطراً إلى الالتحاق بعمل فى وظيفة أو مهنة .

إن إجابة السؤال هى أنه كان يعيش على ميراث قليل تركه له أبوه ، الذى جمع ثروة كبيرة من مهنة قطع الأحجار . كان دخله يبدو ضئيلاً ، وكانت زوجته الفقيرة إكزانتىب Xanthippe ، البطلة التى لم يتغنى الشعراء بسيرتها فى ملحمة سقراط البطولية والتى صورت كامرأة سليطة اللسان شرسة الطباع ، ربما لأنها عاشت أوقاتاً صعبة تربي أولادها على ما تحصل عليه من مال قليل، لكنه كان كافياً ليتيح لسقراط وقت فراغ .

ربما كان دخل سقراط أقل من دخل الحرفيين الذين كان ينظر إليهم باستعلاء . هناك روايات متنوعة عن مقدار ما ورثه سقراط . أول التقديرات تعثر عليه عند زينوفون فى محاوره « كيف تدير مزرعة » Oeconomicus .

فى حديث مع صديقه الثرى كريتوبولس Critobolus يسخر سقراط من نفسه قائلاً إنه الأكثر ثراء بين الاثنين ، إن احتياجات سقراط قليلة جداً، وكان من أسوأ الأمور إن إكزانتىب المتعبة لم يسمح لها بالاشتراك فى المحاوره .

تحداهم سقراط فى إعطاء تقديرًا لمزروعاته الخاصة فقال : « حسنا ، لو أنتى وجدت مشترياً جيداً ، فإن كل ممتلكاتى بما فيها الأثاث والمنزل سوف تباع بخمسة ميناى »، ثم يقول لكريتيوبولس « أما ممتلكاتك أنت فأنا متأكد أنها سوف تجلب لك أكثر من ذلك مائة مرة »^(٣) . هناك مصدران متأخران يقدمان تقديرًا أكبر لضيعة سقراط، إذ يخبرنا بلوتارك أن سقراط يمتلك بيتاً فقط بل أيضاً سبعين ميناى^(٤)، وهذا المبلغ أقرضه لكريتو « بفائدة » وهو الصديق القريب منه فى محاوراة أفلاطون التى تحمل هذا الاسم . هناك تقدير مماثل لضيعة سقراط فى القرن الرابع ق.م. فالخطيب ليبيانيوس Libanius فى دفاعه Apology يقول على لسان سقراط إنه قد ورث ثمانين ميناى من أبيه، ولكنه خسرهما فى استثمارات خاسرة^(٥) .

أوضح دليل على وضع سقراط الاجتماعى نتبينه من وضعه بالخدمة العسكرية؛ فهو لم يحارب ضمن سلاح الفرسان مع أبناء الأريستقراطية مثل ألكيبادس، ولم يجند مع الفقراء فى فرع المشاة المسلح تسليحاً خفيفاً أو مع جنود التجديف فى الأسطول بل حارب سقراط كجندى مشاة من المسلحين بأسلحة ثقيلة . كان يفرض على الأثينى أن يحضر عدته العسكرية بنفسه؛ فالحرفيون والتجار فقط مع أبناء الطبقة الوسطى كانوا يملكون القدرة على إحضار الدروع . يهزأ سقراط بأقرانه من طبقته الاجتماعية؛ فالمهنة والأعمال المختلفة التى نطق أسمائها كانت هى مهن أولئك الأعضاء من أبناء الطبقة الوسطى .

ومع تحقيق الديمقراطية نالت الطبقة الوسطى مساواة سياسية فقط مع طبقة ملاك الأراضي التى جاء منها أفلاطون وزينوفون ، وليست مساواة اجتماعية .

لكن حسب ما نعرف ، فإن أسوأ أنواع العنصرية توجد أحياناً فى الطبقة الوسطى؛ فازدراء سقراط لطبقته لا بد أنه قد رفع من قدره عند الأريستقراطيين المترفين الأغنياء الذين يصفهم فى محاوراة « الدفاع » لأفلاطون ، بأنهم أتباعه؛ ففى الحديث إلى خارميدس كان سقراط يعبر عن نوع من الاحتقار الذى يشعر به أحد الأريستقراط تجاه « فئة التجار السوقية » الذين بدأ ظهورهم فى السياسة ، وهم من « أصول وضيعة » Lawbirth، لكن كانوا أحياناً يمتلكون ثروات أكبر كثيراً من الأريستقراطيين . هناك قضية خاصة ترفع فيها ديموستين بعد موت سقراط بحوالى نصف قرن تكشف أن تعليقات الازدراء التى كانت تطلق على الشخص الوضيع الأصل أو وضيع المهنة فى ذلك الوقت تواجه بالعقاب بناء على « قانون منع الشتائم » (bad-mouthing) kakegoria،

وكان هذا القانون يغطي أنواعاً مختلفة من الكذب والافتراء . فى هذه القضية الخاصة التى تكلم فيها ديموستين كانت إحدى الشكاوى التى قدمت ضد إيبوليدس Eubides ، وهو موظف صغير استهزأ بأمر الشاكى لأنها كانت تكسب عيشها كبائعة للأرطية والشرائط، وكانت تعمل مرضعة ، ولم يكن هذا العمل أقل تواضعا من مهنة أم سقراط التى كانت تعمل قابلة، وادعى الشاكى أن له الحق فى أن يقاضى « أى شخص فى السوق يصدر عنه أى توبيخ لأى رجل أو امرأة »^(٦) .

ربما كان موقف سقراط إزاء « تجار المحظورات فى ساحة السوق » قد لعب دوراً فى استفزاز المدعى الرئيسى ضده، كان أنيتوس يعمل دباغا، ويبدو من « دفاع » زينوفون أن سقراط قد أهانه عندما تكلم بازدراء عن مهنة أنيتوس وعابره لإصراره على تشيئة ابنه بنفس هذه المهنة السوقية . يقول زينوفون إن سقراط حين رأى أنيتوس ماراً به بعد توجيه الاتهام إليه قال « ها هو رجل يمشى مزهواً بأنه أنجز عملاً عظيماً وغرضاً نبيلاً بتقديمي للإعدام ، ولأنتى أرى أن الدولة قد كرمته بمنحه أرفع المناصب فى المدينة ، أقول كان ينبغى عليه ألا يحصر تربية ابنه فى العمل بالجلود الخام »^(٧). يصور أفلاطون مقابلة بين أنيتوس وسقراط فى محاوره « مينو » حيث نجد أنيتوس يحذر سقراط قائلاً إنه قد يتورط فى المتاعب؛ لأنه يتكلم بلسان السوء (Kakegorein) عن رجال الدولة الأثينيين، وبينما كان أنيتوس يخطو خطواته غاضباً أشار إليه سقراط بتعليق جارح هو أن أنيتوس قد شعر بالإهانة لأنه « يعتبر نفسه واحداً منهم »^(٨)، أى الكلمة اليونانية Kakegorein – بمعنى يفتري – التى استعملت فى محاوره « مينو » وهى صيغة الفعل من اللفظة القانونية التى طبقت على التعليقات الساخرة فى ديموستين .

فى محاوره تياتيتوس Theaetetus لأفلاطون نرى ازدياد سقراط ينتقل من المستوى الاجتماعى إلى المستوى الفلسفى . أفلاطون يقدم سقراط ليقوم بتقسيم الفلسفة إلى طبقتين ثم يوضح كيف يشعر النوع الراقى منهم نحو المؤسسات السياسية فى أثينا . يقول سقراط إنه يتكلم فقط عن الفلسفة « القادة » ، ويتساءل « لماذا ينبغى على أى إنسان أن يتكلم عن المنحطين ؟ يقول سقراط إن الطبقة الراقية من الفلاسفة يظنون « منذ الشباب وهم مجهلون الطريق إلى المجلس » agora ولا يحسون حتى بوجوده ثم يضيف سقراط قائلاً « بل إنهم لا يعرفون أين توجد قاعة المحكمة أو مجلس الشيوخ أو أى مكان عام من أماكن المجلس ... وكذلك الأمر بالنسبة للقوانين والقرارات » ، ثم يقول سقراط « إنهم لا يستمعون حتى إلى المناقشات التى تجرى حول هذه القوانين ولا يرونها عندما تنشر » .

يقل سقراط أفلاطون من قيمة الاهتمام بالقضايا العامة باعتبارها نوعاً من الطياشة والرعونة السوقية ، وكذلك محاولات النوادي السياسية للوصول إلى الوظائف العامة ، ثم يختم سقراط بالقول أن الاجتماعات وحفلات القصف والمجون مع فتيات الكورس لا تخطر على بالهم (أى على بال فلاسفة الطبقة الراقية) أو يندمجون فى هذه الأشياء حتى فى الأحلام . إن سقراط يسوى بين السياسة وبين الأحلام الجنسية؛ فالزهو والتعالى يمنع الفيلسوف من ممارسة هذه الأشياء، ونحن لا نفاجأ عندما يتحدث عن الفيلسوف الحقيقي فيقول : « إنه يعيش بجسده فقط فى المدينة ، لكن عقله يزدري هذه الأشياء كلها على أساس أنها تالفة ولا قيمة لها »^(٩)، هنا نجد سقراط وأفلاطون مثل سقراط أرسطوفانيس يعيش ورأسه فى السحاب .

كان سقراط يلقى الاحترام على أساس أنه رجل خارج التقاليد non conformist لكن قلة من الناس يدركون أنه كان ثائراً ضد المجتمع المفتوح معجباً بالمجتمع المغلق . كان سقراط أحد هؤلاء الاثنين الذين يحتقرون الديمقراطية ويمجدون إسبرطة^(١٠) . أول إشارة لهذا الأمر نجدها عند أرسطوفانيس فى مسرحيته الكوميديّة المرحّة « الطيور » التى أنتجت سنة ٤١٤ ق.م عندما كان سقراط فى الخامسة والخمسين من عمره . لقد صورّه أرسطوفانيس فى صورة المعبود بالنسبة لفئة الشباب الساخطين من أبناء أثينة المشايخين لإسبرطة ومن فيض ابتكاراته البديعة صاغ الشاعر الكوميدي كلمتين يونانيتين لوصف هؤلاء الساخطين .

ففى سطر ١٢٨١ بمسرحية « الطيور » يصفهم بصفة « مجانين إسبرطة » وكأنها من الفعل Lakono maneo ، والذى يعنى الإعجاب الجنونى بأساليب الحياة فى إسبرطة . وفى سطر ١٢٨٣ يقدم أرسطوفانيس صياغة ثانية esokrotoun وكأنها مشتقة من فعل Socrteo أى محاكاة سقراط وفى ب . ب روجرز يصف هؤلاء الشباب بأنهم يلهون ويعربدون فى صخب ، وفى ترجمة جليبرت على أنهم :

جُنُّوا بلاكونيا ، فمضوا فى غيهم

طوال الشعور ، خماس البطون

مثل سقراط فى زهده ..

لا يستحمون أبداً -

إذ يمشون وهم يلوحون بالهراوات^(١١)

كان شعب إسبرطة يعيش حياة أسطورية بسبب ضالة الأجور - ونحن لا نزال نتحدث عن « رجينم إسبرطة Spartan diet - وكانوا مشهورين بسوء السمعة ، لبعدهم عن الأنواق الراقية في الملابس ، والسلوك والمظهر؛ فكانوا يطيلون شعورهم ولا يقبلون الاستحمام مرات كثيرة، وكلمة Scytales التي في السطر الأخير تعنى العصي القصيرة أو الهراوات التي كان يحملها الإسبرطيون - من الاثنينين .

هذا الوصف الكاريكاتيري الساخر لا يبتعد كثيراً عن الإنصاف، وهذا ما نراه عند بلوتارك في ترجمته لحياة ألكيبادس؛ فقد كان ألكيبادس معروفاً في أثينة بالأناقة المفرطة وحسن الهندام، وعندما هرب إلى إسبرطة فراراً من حكم الإعدام بسبب محاكاته لأسرار أثينة المقدسة والسخرية منها في إحدى حفلات السكر الأرستقراطية ، فإنه تخطى نهائياً عن أسلوب حياته في أثينة ، وتبنى طريقة الإسبرطيين في الحياة لكي يستميل مضيفيه ويحظى برضاهم .

كتب بلوتارك يقول « عندما رآه الإسبرطيون بشعره الطويل المنكوش يستحم بالماء البارد ، ويعتاد في مأكله على خبزهم الجاف ، وعلى أكل خبزهم الجاف في العشاء لم يصدقوا أعينهم »، وبلوتارك يصف ألكيبادس بأنه « حرياءة »، ويقول إنه كان يعيش طوال الوقت في إسبرطة من أجل التدريبات والتعود على بساطة الحياة وصرامة الوجه « (١٢) .

كان أفلاطون نفسه واحداً من الأرستقراطيين الاثنينين الساخطين والمعجبين بإسبرطة والممجدين لها؛ ثم أضاف إلى لوحة العاشقين لإسبرطة من أبناء أثينة لمسة أخرى . فقد كان لدى أفلاطون موهبة الكوميديا ، هناك استبدال في محاوره « جورجياس » يتفق مع الوصف الذي كتبه أرسطوفانيس؛ ففي ذلك الحوار بعد أن يهزأ سقراط من كل رجال الدولة العظام في أثينة ، الأوليجاركيين والديمقراطيين سواء بسواء ، نجده في ذروة سيل السباب والشتائم - التي سبق ذكرها - يوجه هجومه إلى بريكليس؛ لأنه حول الاثنينين إلى « عاطلين » جبناً ، ثرثارين ، حاقدين طماعين جشعين بإنشائه نظام المصروفات العامة التي تدفع نظير الخدمة في المحاكم .

عند هذه النقطة يترك أفلاطون لمحاوره كاليكس Callicles فرصة التعليق الساخر فيقول : « أنت يا سقراط تسمع هذا الكلام من أناس ذوي أذان مشوهة » (١٣) . إن « الأذان المدقوقة battered ears » هي إشارة لما نسميه « في مباراة الملاكمة أوراق القرنابيط cauliflower ears وهي لغة عامية، كان هذا يستدعي ابتسامة عابرة

من الجمهور الأثيني، لكنه في زمننا الآن يحتاج إلى بعض الإيضاح . يقول دودز في تعليقه على هذا الحوار إنها إشارة إلى « شباب الأوليجاركيين في أواخر Dodds القرن الخامس الذين كانوا يتبنون الأنواق الإسبرطية للإعلان عن عواطفهم السياسية ومن هذه الأنواق رياضة الملاكمة »^(١٤). إن افتتاح سقراط بإسبرطة يشهد عليه كل من زينوفون وأفلاطون في اللوحات التي رسمها له وأفضل شاهد على هذا نجده في محاورة « كريتو Crito » لأفلاطون ، حيث يشار إلى انحياز سقراط المسبق في الحوار الخيالي الذي يجري بين سقراط وبين قوانين أثينة المشخصة .

كان كريتو أحد تلاميذ سقراط المخلصين جدا ، وقد جاء ليرى سقراط في سجنه بعد المحاكمة ، يصرح كريتو بأنه كان يخطط هو وأصدقائه الآخرون لأجل تهريب سقراط من السجن؛ فقد جمعوا أموالا لهذا الغرض ورتبوا الأمر لكي يدفعوا « رشوة لبعض الرجال المستعدين للقيام بإنقاذه من هنا »^(١٥) . يرفض سقراط خطة الإنقاذ ويقول إنه لن يواجه الشر بالشر . إنه لن يخالف القانون ولو حتى من أجل أن ينقذ نفسه من حكم بالإدانة يراه غير عادل . يطلب سقراط من كريتو أن يتخيل ما يمكن أن تقولوه قوانين أثينة لو جاءت إلى زنزانته وناقشت الأمر معه . في هذه المحادثة الخيالية مع القوانين ، أثينة توضح لنا مفهوم القانون كتعاقد بين الدولة وبين المواطن الفرد . ربما يكون هذا أول ظهور لنظرية العقد الاجتماعي في الأدب العلماني ، فالإنجيل يتضمن عهداً مشابهاً بين الله يهوه وإسرائيل . تحتج القوانين بأن سقراط بعد أن استفاد طوال حياته من قوانين أثينة ، فإنه سوف يخالف هذا العقد إذا هرب بدلا من إطاعة حكم قانوني لمجرد أنه يعتبر هذا الحكم غير عادل . إن الجدل رغم ارتفاع مستواه وقيمته ، فإنه حاسم وقاطع . هنا كما هو غالباً في حوارات أفلاطون لا يدفع سقراط أبداً لمواجهة قوة الحجة المناقضة مواجهة كاملة .

إن كريتو - مثل الكثيرين من محدثي سقراط في محاورات أفلاطون - ليس ندأ لسقراط . فالتناقض الحقيقي في وضع سقراط قد بلبل أفكار الباحثين منذ ذلك التاريخ^(١٦)، لكن هذه الناحية من المناظرة الخيالية ، التي سنعود إليها فيملا بعد لاتهمنا هنا؛ فالذي يهمننا الآن الإشارة التي تكشف بها القوانين عن عواطف سقراط التي ترتبط مسبقاً بإسبرطة، فالقوانين تزعم أن سقراط كان حراً في أن يغادر المدينة في أي وقت من حياته ، « لو أننا لم نوفر لك ما يرضيك أو إذا كان الاتفاق غير عادل » لكنه قد اختار البقاء . أما القوانين فتقول إنه كان يمكنه أن يهاجر إلى أي من الدولتين اللتين تعجبه قوانينهما إعجاباً كبيراً ، « لكنك لم تفضل لاكيدامون Lacedaemon ولا كريت Crete ، التي تقول عنها دائماً إنها تحكم حكماً ممتازاً »^(١٧) . يلاحظ

بيرنت Burnet فى تعليقه ، بأن وضع هذه الملاحظة فى محاوره « كريتو » كان يمكن أن يكون « بلا معنى إن لم يكن سقراط التاريخى قد امتدح بالفعل قوانين إسبرطة وكريت »^(١٨) .

إن إعجاب سقراط بإسبرطة وكريت الذى مر بنا كأنه نكتة فى محاوره كريتو ، هو شىء محير جداً؛ فقد كانت إسبرطة وكريت أشد أقاليم اليونان القديم تخلفاً فى النواحي الثقافية والسياسية . كانت الأراضى فى كلتا الدولتين يزورها أقنان من عبید الأرض وكان هؤلاء الأقنان يجبرون على مواصلة (على الأقل فى إسبرطة التى نعرف عنها أكثر مما نعرف عن كريت) الخضوع بقوة البوليس السرى والطبقة العسكرية الحاكمة التى كانت تمارس الفصل العنصرى الذى يذكر القارئ الحديث بجنوب أفريقيا . إن تفضيل سقراط لإسبرطة وكريت يتأكد فى مكان آخر عند زينوفاون وأفلاطون ، وكلاهما معجب بإسبرطة ويفضلانها على مدينتهم الأم native city؛ ففى المذكرات يقول سقراط « إن الأثينيين منحطين » ويقارنهم مقارنة مجحفة بأهل إسبرطة، الذين يخصهم بمديح خاص من أجل تدريبهم العسكرى^(١٩). أما فى « الجمهورية »؛ فإن أفلاطون يوجه مديحاً على لسان سقراط « لنظام كريت وإسبرطة باعتباره أفضل أشكال الحكم مفضلاً إياها على النظام الأوليجاركى الذى يضعه فى المرتبة الثانية ، وعلى النظام الديمقراطى الذى يضعه فى المرتبة الثالثة »^(٢٠) .

ونحن نعرف أن إسبرطة - وربما كريت أيضاً - كانت تقوم بوضع قيود على سفر المواطنين إلى الخارج ، كما كان يفعل الاتحاد السوفيتى والصين، وكان الغرض من ذلك حينئذ لا يزال كما هو الآن الحيلولة دون وقوع ما تهاجمه بكين تحت اسم خطر « التلوث الروحى » .

ونحن نجد ملامح هذا الستار الحديدى فى قوانين أفلاطون حيث المتكلم بلسانه هو « الأثنى الغريب » (وهو يتكلم بأراء غريبة جداً على أثينة) وينحصر محاوره فى شخصين ، كريتى ، وإسبرطى . إن دائرة اختيار الشخصيات ضيقة ومنغلقة شأنها شأن المجتمع المغلق الذى يتفق الثلاثة جميعاً عليه، وأنهم يتفقون على وجود ستار حديدى لمنع تغفل الأفكار والزائرين الأجانب وعلى تقييد السفر إلى خارج مدنهم، ثم يقترحون إجراء تحقيق مع القلة القليلة التى يسمح لها بالسفر إلى الخارج بغرض تطهيرهم من أى تلوث فكرى خطير ، قبل أن يسمح لهم بالاتصال ببقية المواطنين عند عودتهم .

فالحوار بين سقراط والقوانين ينتهى سريعاً ، تطرح القوانين سؤالاً على سقراط تسأله فيه لماذا لم يهاجر إلى إسبرطة ؟ والإجابة الصريحة المعروفة جيداً فى التراث القديم ، سوف تكون محرجة؛ فقد كان سقراط فيلسوفاً ، ولم يكن الفلاسفة موضع ترحيب فى إسبرطة، بل كانوا يهرعون جماعات من كل أنحاء اليونان إلى أثينة، ولكن أحداً منهم لم يذهب مطلقاً إلى إسبرطة أو كريت؛ إذ لم يكن فى أى بلد منهما سوقاً للأفكار ، وكانتا كلاهما تنظران إلى الفلسفة نظرة شك وارتياب .

من الواضح أن فكرة الهرب ولجوء سقراط إلى إسبرطة لم تطرأ أبداً على عقل كريتو والتلاميذ الآخرين المخلصين الذين كانوا يخططون لتفريبه . يقول كريتو « حيثما تذهب فسوف تجدهم يرحبون بك »، بل إنه ذكر مدينة تساليا Thessaly المختلفة كملجأ ، حيث يقول كريتو إن له فيها أصدقاء « سوف يهتمون بك ويمنحوك الحماية »^(٢٧)، ولكنهم لم يذكروا أبداً المكانين اللذين كان يعجب بهما كثيراً – إسبرطة أو كريت .

كثير من الاثينيين المشايعين لإسبرطة كانوا أحياناً يتطلعون إلى اللجوء إلى إسبرطة؛ فزينوفاون وهو أحد تلاميذ سقراط قضى بقية حياته هناك بعد نفيه من أثينة . ألكيبيايدس ، كما نعرف لجأ إلى هناك فترة من الوقت، لكن كان هؤلاء يجدون الترحيب باعتبارهم رصيذاً عسكرياً فى كفاح إسبرطة ضد أثينة . لقد خدم زينوفاون الاسبرطيين كجندى مرتزق ، واستقبله ألكيبيايدس بالأحضان باعتباره خائناً لوطنه، لكن سقراط كان فيلسوفاً وهذا هو الفارق؛ فنحن لم نسمع أبداً بوجود فيلسوف فى دولة إسبرطة أو كريت . لقد هرب أفلاطون بعد إدانة سقراط، وسافر كثيراً وزار مصر وقد انعكس إعجابه بنظامها الطبقي فى محاورتي « القانون » و« كريتياس »، لكن ليس هناك ذكر لقيامه بأى زيارة إلى إسبرطة أو كريت .

فى النهاية عاد أفلاطون من منفاه الاختيارى إلى وطنه أثينة؛ فأنشأ الأكاديمية وقضى الأربعين عاماً الباقية من حياته هناك يعلم فلسفة مناقضة للديمقراطية دون أن يتعرض له أحد، لكنه لم يقل كلمة واحدة تقديراً للحرية التى توفرت له فى أثينة . ربما كان من السهل علينا أن نرى السبب الذى كان يجعل بعض ملاك الأراضى من الأرستقراطيين فى أثينة يعجبون بإسبرطة ويمجدونها ، فالطبقة الوسطى من الحرفيين والتجار التى لعبت دوراً نشطاً فى تاريخ أثينة كانت محرومة من حقوق المواطنة فى إسبرطة . كانوا perioikoi أى مجرد – « سكان حول » إسبرطة – لهم حقوق محدودة

وأوضاع اجتماعية متدنية، وقد كلفهم هذا ثمنًا ثقافيًا باهظًا؛ لأن الديكتاتورية العسكرية كانت تريد خنق نهضة الطبقة الوسطى والإبقاء على خضوع أغلبية عبيد الأرض . كانت إسبرطة دولة تحكمها أقلية عسكرية، وكان أفراد هذه الطبقة الحاكمة يعيشون حياة شاقة صارمة في ثكنات عسكرية وفي تدريب عسكري منظم ويتناولون وجبات طعامهم معا في ميز مشترك كجنود في الخدمة، وكان تعليمهم محدوداً .

لم يكن في إسبرطة مسرحاً ، ولم يوجد بها شعراء تراجيديون يركزون بفكرهم على غوامض الحياة وأسرارها ، ولم يوجد بها شعراء كوميديون يتجاسرون على السخرية من المشاهير . كانت الموسيقى عسكرية ، وأن شاعر إسبرطة الغنائي الوحيد الكيمان Alcman كان على ما يبدو يوناني من الجزء الأسيوي . أما أشهر شعراء اسبرطة وهو تيرتايوس Tyrtaeus؛ فقد كان قائداً عسكرياً وإحدى القصائد الباقية من قصائده عبارة عن « أوامر لترتيبات تكتيكية في محاولة عمل حصار » (٢٢) .

أما بالنسبة للفلسفة فقد كانت إسبرطة خالية تماماً من الفلاسفة وكذلك كانت كريت . فلو حاول سقراط مثلاً أن يطرح أسئلته الفلسفية في إسبرطة لحكم عليه بالسجن أو بالطرده . إن فلسفة الاسبرطيين قد تم تلخيصها بعد قرون فيما يقوله الشاعر تنيسون :

لم يكن لهم أن يفكروا في الأسباب

لم يكن لهم سوى أن يعملوا وأن يموتوا

فالعداء للفكر من جانب الإسبرطيين كان نكتة مفضلة في الكوميديا الأثينية ، ربما يسأل بعض الأثينيين كيف يمكن لأى فيلسوف أن يقع في حب مدينة معادية للفلسفة . يحاول سقراط أن يواجه هذا النقد عن طريق النكتة، وذلك في محادثة « بروتاجوراس »؛ فيعلن أن الإسبرطيين هم حقيقة ما يمكن أن نسميهم فلاسفة الحجرة .

إن سقراط لا ينكر أن إسبرطة مجتمع مغلق، لكنه يدافع عن هذا بقوله إن ذلك لا يعنى أن الإسبرطيين يكرهون الفلسفة، بل العكس ، كما يقول سقراط إن الإسبرطيين يغلقون أبوابهم في وجه الأفكار ومعلمى الفلسفة؛ لأنهم لا يريدون أن يكشف العالم الخارجى كيف يكافئونهم بأسلوب رفيع (فتفوق العسكرية الإسبرطية ، كما يقول سقراط لا يرجع إلى تدريبهم العنيف الأسطوري ونظامهم الصارم ، ولكن يرجع إلى نوع من الإدمان الخفى للفلسفة ، a secret addiction to philosophy) .

يؤكد سقراط أن « الفلسفة لها جذور قديمة ووفيرة في كريت وإسبرطة أكثر من أى جزء من أجزاء اليونان ، وأن السوفسطائيين (تستعمل الكلمة هنا بمعنى محبوب) موجودون بأعداد كبيرة فى هذه المناطق »^(٢٣) هذا ، طبعاً كلام لا معنى له ، فالفلسفة الإغريقية ازدهرت أولاً فى مدن أسيا الصغرى التى أسسها الإغريق الأيونيون Ionian ، وكذلك كانت أثينة ذاتها . أما الإسبرطيون فكانوا من الدوريان Dorians .

كان أهل إسبرطة وأهل كريت طبعاً لقول سقراط « يتظاهرون بالجهل حتى لا يكتشف أحد أن ذلك يتم بدافع الحكمة (sophia بمعنى الفلسفة) حتى أنهم تفوقوا على بقية الإغريق ... إنهم يفضلون أن يظن الناس أن تفوقهم راجع إلى القتال والشجاعة ، متصورين أن اكتشاف السبب الحقيقى سوف يدفع الآخرين إلى ممارسة هذه الحكمة » ، ويمضى سقراط إلى القول « بأنهم هكذا حفظوا سرهم جيداً حتى أنهم خدعوا أتباعهم من عبدة مذهب إسبرطة فى مدنتنا » ، والنتيجة – كما يقول – تذكرنا بالبدليل المماثل مع كاليبكس فى محاوره « جورجياس » ، « هى » أن البعض قطعت أذانهم عن طريق تقليدهم ، ثم يمشون فى التدريبات العضلية ويرتدون عباءات صغيرة جريئة، وكأنه بهذا صار الإسبرطيون سادة الإغريق » .

يقدم سقراط شرحاً ذكياً للستار الحديدى فى إسبرطة فيقول إن الإسبرطيين عندما يريدون اللجوء بحرية إلى رجالهم الحكماء وحين يتعبون من المقابلات السرية معهم فإنهم يطردون المقيمين الأجانب ، سواء كانوا من المتعاطفين مع أساليب الحياة الإسبرطية أو لا ، ثم يتحدثون مع السوفسطائيين غير المعروفين للأجانب^(٢٤) . يعلق تايلور A. E. Taylor وهو أحد عظماء هذا القرن – وأعظم الباحثين المخلصين – فى تراث أفلاطون ، يعلق على هذه الفقرة فيقول : « ينبغى ألا يقال إن هذا العرض كله الذى قدمه سقراط عن إسبرطة وكريت وهما أقل مجتمعات هيلاس اهتماماً بالفكر، كان مجرد فكاها غاضبة »^(٢٥) .

عندما تحدث سقراط عن طرد الأجانب كان يشير إلى زينا لاسيا Xenelasia وهو قانون طرد الأجانب الذى يشرحه معجم ليدل سكوت للغة اليونانية (وهو طبعة قديمة من قاموس ليدل سكوت جونز) بأنه تصرف إسبرطى غريب؛ فقد كان الإغريق بحارة وتجار ومكتشفون ، وضيافة الغرياء كانت فضيلة عند هومر ، أما الشك فيهم فهو سمة من سمات المتوحشين مثل أهل جزيرة سيكلوبس Cyclops ، فالمدن الإغريقية خصوصاً أثينة ، كانت مفتوحة للرجال والأفكار، وفى هذا كانت إسبرطة وكريت شيئاً استثنائياً، وكان هذا معروفاً جداً فى أثينة؛ ففي مسرحية « الطيور » يسخر

أرسطوفان من جنون العظمة الذى أصاب الإسبرطيين تجاه الأجانب؛ فالفلكى الغريب الأطوار ميتون Meton يأتيه تحذير لى يهرب من عالم الطيور؛ لأن حكامهم نوى الريش يطاردون الأجانب بعصبية شديدة ، « كما فى لكدامون »^(٢٦). إن هذه الروح الأثينية وراء هذه النكتة تعبر عنها هذه الفقرة من خطبة الجنازة فى ثيوكلدس حيث يفخر بريكلس قائلا : « نحن نفتح أبواب مدينتنا على مصراعها للعالم كله، ونحن لا يمكن بالاستبعاد أن نمنع أحداً من التعليم أو من رؤية أى شىء يمكن أن ينتفع به أحد الأعداء بمشاهدته ... »^(٢٧). إن أثينة كانت فخورة بتحررها من جنون العظمة الذى بدأت عذابه فى مجتمعنا فى عهد سيادة شعار تأمين الدولة القومية .

كانت إسبرطة هى النموذج الأول القديم للمجتمع المغلق . يصف زينوفون تصرفات الإسبرطيين ضد الأجانب anti-alien فى بحثه « دستور اللاكيدامونيين The Constitution of the lacedaemonians ، لكن يبدو أن زينوفون قد أعجبه هذا التشريع المعادى للغرباء؛ فهو يكتب بنبرة إيهام لأن الأسبرطيين فى أيام نفيه هناك كانوا قد بدأوا يميلون إلى الأساليب الأجنبية ! » فى الأيام الماضية كان هناك غرباء ، وكان البقاء خارج إسبرطة غير قانونى ، يقول زينوفون « ليس لدى أى شك فى أن المقصود من هذه التنظيمات هو حماية المواطنين من خطر الانحلال الأخلاقى عن طريق اتصالهم بالأجانب »، ثم يضيف زينوفون بحزن، ولكن « الآن » لأنه كان يكتب بعد انتصار إسبرطة فى حرب البلونينيز ، عندما أخذ جنرالها يستمتعون بقرهم للمدن الخاضعة لحكمهم « لا يخامرني شك أن الهدف الثابت لأولئك الذين ظننا أنهم من بين الأوائل هو أن يعيشوا حتى يوم موتهم كحكام فى أرض أجنبية »^(٢٨). ولكي نفهم هذه الإشارة علينا أن نتذكر أنه بينما كانت أثينة تلمم جراح الهزيمة فى حرب البلونينيز فإن إسبرطة كان قد أصابها الفساد عن طريق السلب والنهب، ولم تستطع الشفاء الكامل من عواقب انتصارها^(٢٩) .

هناك فقرة تتصل بهذا الأمر وهى ليست فقرة فكاهية فى مسلسل الخداع الذى قدمه سقراط فى محاوره « بروتاجوراس »، حيث يقول إن أهل إسبرطة « لا يسمحون لشبابهم بالسفر إلى المدن الأخرى حتى لا يفقدوا ما تعلموه فى وطنهم »^(٣٠). إن الستار الحديدى لإسبرطة كان يعمل على الناحيتين : استبعاد الأجانب والإبقاء على المواطنين فى الداخل، وكما لاحظنا منذ قليل ، فإن هذا كان من الملامح الحقيقية لنظام الحكم فى إسبرطة وكريت وهو النظام الذى تبناه أفلاطون فى محاوره « القوانين » ،

حيث كان السفر إلى الخارج مقيداً ولا يسمح به إلا لقلّة مختارة من المواطنين الذين تعدوا سن الأربعين في أمان ، وفي البعثات العلنية فقط كرسول أو سفراء أو « في لجان تفتيش معينة »^(٢١)، وهي تشبه مهام رجال المخابرات، وفي هذا - كما في نواحٍ أخرى ، وبالأخص في تضيق قبضة الدولة على الآداب والفنون - يقدم لنا أفلاطون ديكتاتورية لينينية في سابقة لا نجدها عند ماركس أو إنجلز Engels .

من المهم أن نعرف أنه في محاورة « الدفاع » حيث يهاجم سقراط تحامل شعراء الكوميديا ضده ، فإنه يشير فقط إلى مسرحية « السحب » لأرسطوفانيس دون أي إشارة إلى المعجبين بإسبرطة في مسرحية « الطيور »، هذه المسرحية كانت تحمل مباشرة على التهمة الموجهة إلى سقراط بأنه دمر ولاء الشباب لأثينة؛ « فالطيور » كانت تؤيد التهمة عندما وصف المشايخين لإسبرطة Lacono maniac من شباب أثينة بأنهم سقراطيون .

أما أفلاطون - الذي كتب محاورة « الدفاع » بعد المحاكمة بسنوات - فإنه كان يحاول أن يحمي نفسه مثل سقراط عندما أغفل ذكر مسرحية « الطيور ». إن أول وأهم مثال لأولئك « السقراطيين » الساخطين هو أفلاطون؛ فقد ظل في القرن الرابع يواصل نهج أستاذه سقراط في الهجوم ضد الحرية والديمقراطية الأثينية^(٢٢) .

الفصل العاشر

لماذا صبروا عليه حتى بلغ سن السبعين؟

أخذت السحب تتجمع على مدى ربع قرن ، فقد ظهرت مسرحية « الطيور » قبل محاكمة سقراط بثمانى عشرة سنة ، وأوضح أرسطوفانيس والقصاصات التى تركها شعراء الكوميديا الآخرين ، أن خروجه على التقاليد والعرف - سياسياً ، وفلسفياً ودينياً - كان أمراً شنيعاً فاحشاً . لم يكن سقراط يعمل تحت الأرض، ولم يكن منشقاً خطيراً يوزع المنشورات samizdat - كما يسميها السوفييت - للقراءة الخاصة ، أو لتهريبها كى تنتشر فى الخارج . كانت آراؤه تسمع فى « زوايا الشوارع » وفى الباليسترا palaestra حيث يتجمع شباب الرياضيين لتلقى تدريباتهم أو فى ساحة السوق؛ فحيث يتجمع الأثينيون ، فهم أحرار فى أن يسمعون؛ إذ لم يكن هناك أجهزة مخابرات لهذا الأمر مثل KGB أو FBI أو CIA - لكى تراقب تليفون بيته من أجل التعرف على آرائه ، رغم أن هذه المؤسسات كانت معروفة فعلا فى أنحاء أخرى من اليونان القديم ، إلا أنها لم توجد قط فى أثينة . كانت إسبرطة ، كما نعرف من مصادر كثيرة ، تملك جهازاً للبوليس السرى Kryptia مدربا ليس فقط لكى يتجسس على عبيد الأرض بل أيضاً على قتل المتمردين المستكبرين ممن يثيرون الاضطرابات بينهم^(١) .

يبدو أن التجسس السياسى ظهر فى وقت مبكر مع قيام النظم الاستبدادية فى دول المدن الإغريقية مثل سراكوزا ، حيث كان أفلاطون يداعبه الأمل فى تحويل صديقه ، الطاغية ديونيسوس الثانى إلى نموذج « الملك الفيلسوف »، وكان هناك ، كما يروى لنا أرسطو سلفا لديونيسوس ، هو الملك هيرودس الذى كان يستخدم أعوانه كمهيجين، وكذلك كجواسيس لاقتناص أى عبارة طائشة أو فعل عابر يدل على أن صاحبه شخصاً منشقاً وكانت النساء نوات « الأذان الحادة » ترسلن إلى أماكن « التجمعات والمؤتمرات » للقيام : ليس فقط بتسجيل الأقوال الخطيرة ، بل لأن مجرد وجودهن فى هذه المواقع كان يؤدى إلى قمع النقاد ومنعهم من نقد النظام . يلاحظ أرسطو أنه

« عندما يشتد خوف الناس من هؤلاء الجواسيس ، فإنهم يضعون رقيباً على ألسنتهم »^(٦)، لكن في أثينة كانت الألسنة حرة طليقة ، ولم يكن هناك شخص يتمتع بحرية الكلام أكثر من سقراط .

كان المسرح الأثيني هو المعادل للصحافة الحرة الآن، وكان شعراء الكوميديا هم « الصحفيون » الذين يجلبون الأحاديث الخبيثة، وينحون باللائمة على سوء الإدارة في المكاتب العامة . لقد اختفى الكثير من إبداعاتهم الوفيرة والمسرحيات الوحيدة الباقية هي مسرحيات أرسطوفانيس ، وسقراط هو الشخصية المحورية في أربعة منها ، ولدينا الآن قصاصات من أربعة شعراء آخرين يصورون فيها سقراط بمنظره الغريب وأفكاره الشاذة^(٧)، ونحن نعرف مسرحية أخرى مفقودة بعنوان « كونوس Konnos » كتبها شاعر من شعراء الكوميديا اسمه أميبسياس Ameipsias، وسقراط هو الشخصية الرئيسية فيها أيضاً، هذه هي المراجع الوحيدة لشخصية سقراط في أثناء حياته .

لكن حقيقة أن سقراط كان هدفاً محبوباً لدى شعراء الكوميديا؛ فهذا لا يعنى أنه كان سيء السمعة، بل لأن هذه المسرحيات كانت انعكاساً لشهرته وشعبيته؛ إذ كان الأثينيون يستمتعون بالفرجة على غرائب أطواره وأقواله، وكانوا أيضاً يستمتعون بالنكات التي تتخذ من كبار رجال الدولة هدفاً لها، بل إن شعراء الكوميديا قد وجهوا سهام سخريتهم إلى بريكليس العظيم المهيّب Olympian Perciles ، ورفيقة نضاله الفكرى أسبازيا Aspasia وأفراد المجموعة المحيطة بهما من كبار المثقفين، لكن النكات الداعرة والهزليات البذيئة الخشنة التي استوحوها من بريكليس لم تمنع الأثنين من إعادة انتخابه مرات عديدة . لقد وصفه سيكويدس Thucydides بأنه ملك حقيقى a virtual monarch أما كليون Cleon خليفة بريكليس – ورغم أنه كان زعيماً شعبياً أى ديماجوجياً demagogue كما يسمونه – فإنه كان هدفاً لمثل هذه النكات، وهذا لم يمنع أيضاً إعادة انتخابه . سقراط نفسه ، أيضاً، كان كذلك يملك حساً ساخراً عظيماً وكثيراً ما كان يسخر من نفسه، ومن غير المحتمل أن يضيق صدره بنكتة تطلق عليه . هناك قصة محفوظة في مقالات بلوتارك المسماه « الأخلاق » Moralia تقول إن سقراط سئل ذات مرة إن كان غاضباً مما كتبه أرسطوفانيس في مسرحية « السحب » فأجاب سقراط : « حين يطلقون على النكات في المسرح ، أشعر كما لو كنت في حفل عظيم بين أصدقائي »^(٨)، والواقع أننا نجد

فى محاوره « الندوة » - وهى من أجمل محاورات أفلاطون - أن سقراط وأرسطوفانيس يظهران معا فى حديث ودى يتسم بروح المرح .

لكن فى محاوره « الدفاع » ينسب سقراط السبب الأسمى فى التحامل الشديد عليه إلى شعراء الكوميديا؛ ففى بداية دفاعه تقريبا يقول سقراط إنه قبل أن توجه إليه هذه التهم التى يواجهها الآن فى المحكمة ، فإنه كان محاصراً بسبل من الافتراءات التى تطعن فى سمعته ، ثم يقول سقراط إنه لم يكن باستطاعته أن يواجه هؤلاء الأعداء ليدحض افتراءاتهم؛ لأنهم كانوا مجهولى الشخصية « ، كان من غير الممكن استدعاء أى منهم وإحضاره هنا إلى منصة الخطابة ، أمام المحكمة ، « واستجوابه »؛ لذلك اضطر سقراط أن يرفع صوته بالشكوى لأنه « يقاتل أشباحاً ويستجوبهم ولا أحد يجيب » . يقول سقراط إنه « لم يكن حتى ممكناً أن يعرف أو أن ينطق أسماءهم إلا حين تصادف أن يكون أحدهم من كتاب الكوميديا . "لكن هذا الكلام مبهم وغامض ، وقد يفسر ، كما يحدث عادة ، على أنه إشارة إلى أرسطوفانيس ومسرحية « السحب » ، لكنه يمكن أن يعنى أى واحد « تصادف أن يكون كاتباً للكوميديا » .

يقول سقراط إن هؤلاء المدعين الأوائل « قد سيطروا على عقول معظمكم فى الطفولة »^(٥) . ليس فى هذا مبالغة ، فالأطفال أيضاً كانوا يرتادون المسرح ونحن نعرف من تواريخ الإنتاج أن أول تعريض ساخر لسقراط قد حدث سنة ٤٢٣ ق.م عندما كان كثيراً من قضائته فى سن الطفولة حقاً . فى ذلك العام وفى مهرجان الديونيزيا التى تشهده المدينة سنوياً ، ظهرت لأول مرة كوميديات تدور حول سقراط ، ونالت كل منهما جائزة . فازت مسرحية « كونوس Konnos » لأمبسياس بالجائزة الثانية ، وذهبت الجائزة الثالثة إلى مسرحية « السحب » .

ونحن لا نملك غير قصاصتين فقط من « كونوس » ، لكن نكتها حول سقراط قد تكون مشابهة لما فى مسرحية « السحب »؛ حيث يجلس سقراط على رأس a phrontisterion - أى جماعة الفكر « Thinkery »؛ فكونوس بها أيضاً كورس من « المفكرين » أو phrontistai لا أحد يعرف على وجه التأكيد ما معنى كلمة Konnos ، لكن هناك فعل ، Konneos ، الذى يعنى « يعرف »؛ فهى مثل السحب تدور حول هجاء المثقفين ، ربما كانت تعنى « العارف The Knower » أو « الشخص الذى يعرف The one who knows » .

هناك نكتة مشابهة قد ابتكرها شاعر ثالث للكوميديا ، اسمه إيوبوليس Eupolis . فى قصاصة ورق باقية نجد إشارة إلى سقراط يجرى التلاعب فيها بالكلمات حول معنى كلمة phrontizo بمعنى يفكر أو يتأمل؛ فتقول إحدى شخصيات إيوبوليس

« نعم إننى أمقت بشدة هذا الرجل الفقير الثرثار سقراط الذى يتأمل كل شىء فى العالم إلا حالته هو؛ فلا يعرف من أين تأتية وجبة طعامه التالية » . نحن لا نعرف عنوان أو موضوع هذه الكوميديا التى جاءت منها هذه القصاصة، لكن فيرجسون عضو الجامعة المفتوحة فى بريطانيا Ferguson of Britain Open University والتى ندين له بفضل هذه الترجمة فى كتابه مصادر سقراط ، حيث يروى لنا أن هناك ملاحظة قديمة وردت ضمن هوامش مسرحية « السحب » « تقول » إنه برغم أن إيوبوليس لم يقدم سقراط كثيراً (فى مسرحياته) فإنه قد أصابه فى مقتل بطريقة أفضل مما فعل أرسطوفانيس فى مسرحية « السحب »^(٦). إن عبقرية أفلاطون وحبه لأستاذه قد جعلت من سقراط قديسا علمانيا فى حضارتنا الغربية، لكن الشذرات والقصاصات التى بقيت لنا مما يسمى بالكوميديا القديمة Old Comedy أى كوميديات القرن الخامس فى أثينة ، تشير إلى أن مواطنيه كانوا ينظرون إليه منذ وقت طويل باعتباره « شخصية » شاذة بل محبوبة - وذات أطوار غريبة . هكذا يراه معاصروه ، وليس كما نراه نحن فى ضوء الوهج الذهبى الذى يشع من محاورات أفلاطون؛ فالفاكاهة فى الكوميديا القديمة خشنة وفاحشة ، لا تليق بمن يتباهى بنفسه ويزدرى غيره من الناس. إنها الجد الأعظم لنكات منسكى Minsky وما هى إلا النموذج الأولى لذات الهزليات المرحية والنكات البذيئة التى أتذكرها من أيام الطفولة حين ارتيادى شبه السرى semisecretive لعروض البرليسك الأمريكى وقد وجدتها ثانية فى صفحات أرسطوفانيس - حتى الإشارات البذيئة الفاحشة ، مثل رفع الإصبع الوسطى إلى أعلى .

لكن الآن لا يمكن لأحد أن يصدق أن هزل الشعراء هو الذى أوصل سقراط للمحاكمة إلا متحذلق قد انعدمت عنده روح المرح؛ فعندما صورته إيوبوليس فى صورة رجل « يتأمل » كل شىء دون أن يفكر من أين يأتى طعامه ، جاءت النكتة خشنة وجارحة قليلا - وهو أمر مألوف كثيراً فى الكوميديا - لكنها لا تعنى فى الأساس إتهاما وتجريحا . إن إلقاء تبعة مصير سقراط على كاهل شعراء الكوميديا هو أشبه بإلقاء (مسئولية فشل أحد السياسيين على الصورة السيئة » التى رسمها له فنانون الكاريكاتير بالصحف) .

فى محادثة « الدفاع » يعطى سقراط إشارتين محددين إلى الطريقة التى صورته بها أرسطوفانيس فى « السحب » يقول سقراط « فى كوميديا أرسطوفانيس » رأى قضاته « سقراط محمولا إلى هناك ، وهو يعلن أنه يمشى فوق الهواء » ، لكن الفلاسفة

جميعا على مدى العصور كانوا يظهرين غالبا « وكأنهم يمشون فوق الهواء » . إن سقراط يبالي عندما يسوى بين هذا وبين أن يدعونه « مجرما ومتطفلا » إن أرسطوفانيس كان يطلق نكتا، ولكن لم يكن يعد ملفاً للاتهام .

يحتج سقراط أيضاً بأن قضاته قد اعتادوا منذ الطفولة على رؤية « صورة معينة لرجل حكيم اسمه سقراط يتفكر في كل شيء ، فيما فوق الهواء وتحت الأرض، ويقلب الأمور فيجعل أضعف الحجج هي أقواها »، ثم يضيف هذه الصورة صنعها شعراء الكوميديا وهؤلاء هم أخطر أعدائى .

لكننا لا نجد سنداً من التاريخ يؤكد لنا أن أحدا من الناس قد حوكم فى أثينة نتيجة لما قاله عنه شعراء الكوميديا؛ فلو أن ما أطلقوه من نكات قد أخذت مأخذ الجد لسيق معظم رجال الدولة بالمدينة إلى السجن، وهذا لا يصدق فقط على القرن الذى عاش فيه سقراط وهو القرن الخامس، وإنما يصدق على القرن الرابع أيضاً الذى صار فيه أفلاطون أيضاً هدفاً محبباً للسخرية فى الكوميديا المعاصرة .

تأتى شكوى أفلاطون على لسان سقراط فيقول إن أهل مدينته يظنون أن أولئك الذين يتأملون الأشياء فيما فوق الهواء وتحت الأرض هم مفكرون أحرار « لا يؤمنون أبداً بالآلهة »(٧)، ويقول سقراط إن هذه الافتراءات قد أساءت إلى سمعته وجلبت عليه العار، لكننا نعرف من أفلاطون أن جماهير الأثينيين يهرعون - ويدفعون مقابل جيداً - لكى يستمعوا إلى الفلاسفة الأحرار القادمين من كل أنحاء اليونان وإلى « السوفسطائيين » وهم يشرحون هذه الأفكار التقدمية Radical views .

أما عن عدم إيمانهم بالآلهة فقد اعتاد الأثينيون أن يسمعوها الآلهة وهى تعامل بغير احترام سواء فى المسرح الكوميدى أو المسرح التجريدى؛ لأنه على مدى قرنين قبل سقراط ، كان الفلاسفة يضعون القواعد والأسس للعلوم الطبيعية والبحوث الميتافيزيقية .

إن رباتهم الهائلة لحرية الفكر لازالت ترونا بجلالها كلما مضينا فى التنقيب عن هذه القصصات الذى تركها من نسميهم بالسابقين على سقراط؛ فكل المفاهيم الأساسية للعلوم والفلسفة على وجه التقريب قد وجدت هناك بحالتها الجنينية ، فتحدثوا فى البداية عن نظرية النشوء والارتقاء evolution، وسجلوا تصوراتهم عن الذرة، وفى أثناء هذه العملية لم تجرد الآلهة القديمة من عرشها أو تسقط عن مكانتها كشىء قد

عفى عليه الزمن ، وإنما اختزلت إلى قصص خرافية أو مشخصات مجازية للقوى الطبيعية والأفكار المجردة، هؤلاء الفلاسفة كانوا عقلانيين لا يكادوا ينزعجون مما نسميه « علم اللاهوت theology » .. لم يكن المصطلح معروفا عندهم؛ فلم يظهر فعلاً في اليونان إلا في القرن التالي بعد سقراط؛ فكلمة ثيولوجيا theologia – الحديث عن الآلهة – ظهرت لأول مرة في « جمهورية » أفلاطون في شرحه لما يجب على الشعراء أن يقولوه في دولته المثالية Utopia حول القوى الإلهية⁽⁸⁾؛ ففي مجتمعه المثالي ، كان يمكن لسقراط أو أى سقراط آخر أن يتعرض للعقاب فعلاً بسبب انحرافه عن اللاهوت الذي أسسته الدولة، لكن هذا لم يكن ليحدث أبداً في أثينة .

إن آلهة الأوليمب التي ورد ذكرها عند هومر وهزئود تناقصت أهميتها ومكانتها بجانب القوى المادية والأفكار المجردة غير المادية التي عرفها السابقون على سقراط بأنها المحرك الأول للكون The prime movers of the universe لقد تراجعت أهمية الآلهة إلى الأدوار الثانوية في دراما الكون – عندما تعرض بعض هؤلاء الفلاسفة الأحرار الأوائل إلى الحديث عن طبيعة الآلهة ، فكانت النتيجة هي القضاء عليها؛ فنحن نقرأ في كتابنا المقدس ، Our Bible أن الله قد خلق الإنسان على صورته، لكن قبل سقراط بقرن من الزمان قلب زينوفانيس هذا التشبيه رأساً على عقب، وأعلن أن البشر هم الذين خلقوا الآلهة على صورتهم البشرية . لقد لاحظ زينوفانيس أن الأثيوبيين Ethiopian يعبدون « إلهاً له أنف أفطس وشعر أحمر » في حين يعبد الطراقيون Thracians آلهة « ذات عيون رمادية اللون وشعر أحمر » مثلهم . ثم أضاف قائلاً « لو كان للثيران ، أو الخيول ، أو الأسود أيادى تمكنهم من أعمال الحفر ، لعبدوا هم أيضاً آلهة من أشباههم، بل إن زينوفانيس قد دفعته جراته إلى توجيه النقد إلى هومر وهزئود ، « اللذين يعدان » انجيلي الديانة اليونانية القديمة؛ فكتب يقول : « لقد حكينا لنا كل ما يمكن من القصص الشريرة على الآلهة : كالسرقة ، والدعارة والخداع المتبادل »⁽⁹⁾، هذه هي نفس الشكوى التي عرفها أفلاطون حينما اقترح وضع رقابة على الشعراء .

يبدو أن زينوفانيس نفسه كان مؤمناً بمذهب وحدة الوجود Pantheist ، بينما أحال أفلاطون آلهة الأوليمب إلى منطقة خارجية ظلية فيما بين الأرض وبين الطبقة العليا للغلاف الجوى stratosphere المحيط بأفكاره الخالدة، لكن لم يحدث أن استدعى زينوفانيس في القرن السادس أو أفلاطون في القرن الرابع للمحاكمة بسبب ألفاظه المناهية للدين . إن الشرك أو الإيمان بتعدد الآلهة ، بحكم

طبيعته التعددية ، مجاله رحب ومتسامح ، مفتوح للآلهة الجديدة والآراء الجديدة عن الآلهة القديمة، وأساطيرها تقدم تشخيصاً لقوى الطبيعة ويمكن تطويعها بسهولة ، عن طريق القصص الرمزية ، إلى مفاهيم ميتافيزيقية . إنها الآلهة القديمة فى قناع جديد ، وهى تحظى بتوقير مماثل لكنه جديد .

أما الإلحاد Atheism فلم يكن معروفاً إلا فى أضيق نطاق، وكان من الصعب على أى واحد من الوثنيين أن يفهمه بينما الآلهة تحيط به من كل جانب ، ليس فقط على جبال الأوليمب ، ولكن فى موقد النار، حجر الحدود ، والتى كانت آلهة أيضاً ، وإن تكن من النوع المتواضع . كان يمكن لأى إنسان فى نفس المدينة، وفى نفس القرن أن يعبد زيوس باعتباره فاجراً – عتيقاً منحلأً، وخاضعاً لمشيئة زوجته جونو التى خدعته ودنست فراشه ، أو باعتباره العدالة المؤلهة ، إنها أفكار سقراط السياسية ، وليست الفلسفية أو الثيولوجية ، هى التى أوقعته أخيراً فى المأزق ، إن مناقشة آرائه الدينية هى محاولة لتشتيت الانتباه بعيداً عن الموضوعات الحقيقية؛ فلا يوجد فى « الدفاع » نصاً أو إشارة يذكر فيه سقراط النكات الخاصة بتعاطفه مع إسبرطة وبالشباب المشايعين لإسبرطة والذين كانوا يتخذونه مثلاً ويقلدونه . إن سؤالنا هو : ما الذى جعل هذه النكات السياسية القديمة تبدو فجأة غير مسلية ؟

الفصل الحادى عشر

الزلازل الثلاث

لم يكن فى أثينة مدعياً عاماً وكان بإمكان أى مواطن أن يعد ملف الاتهام؛ فإذا كانت الاتهامات المجهولة وشعراء الكوميديا يجمعون الكراهية ضد سقراط طوال حياته - كما يزعم هو فى محاوره « الدفاع » فكيف أن أحداً منهم لم يقدم شكوى ضده حتى بلغ سن السبعين ؟ تبدو الإجابة ذات وجهين : الأول أن أثينة لابد كانت تتسامح بصورة غير عادية مع أفكار المنشقين، والثانى لابد أن شيئاً ما قد حدث فى سنواته الأخيرة قلل من قدر هذا التسامح وأدى إلى تضيق مساحته عما كان عليه إلى حد كبير .

ما الذى حدث ليجعل مذاق تلك النكات القديمة مريراً ولاسعاً ؟ ما الذى حول التحامل إلى اتهام ؟ الإجابة كما أعتقد موجودة فى ثلاث "زلازل" سياسية حدثت فى فترة أقل من عشر سنوات قبل المحاكمة هزت إحساس المدينة بالزمن الداخلى وجعلت مواطنيها يتوجسون، ولولا هذه الأحداث لما جرى اتهام سقراط أبداً حتى لو هاجمه أضعاف هذا العدد من شعراء الكوميديا .

إن تواريخ هذه الأحداث المخيفة هى ، ٤١١ ، ٤٠٤ ، ٤٠١ ق.م؛ ففى سنة ٤١١ وللمرة الثانية فى ٤٠٤ قامت بعض العناصر المنشقة بالتآمر مع العدو الإسبرطى فأسقطت الديمقراطية وأقامت نظاما ديكتاتوريا مستبدًا وافتتحت عهداً للإرهاب، وفى سنة ٤٠١ ق.م قبل المحاكمة بسنتين أوشكت هذه العناصر أن تجرى انقلاباً ثانياً؛ فالشباب من نمط الأثرياء البارزين فى حاشية سقراط لعبوا دوراً رئيسياً فى هذه الاختناقات السياسية الثلاث civic convulsions التى تعرضت لها المدينة؛ فالشخصيات المألوفة التى ظهرت فى مسرحيتى « السحب » و « الطيور » فى إطار المحاكاة الساخرة لابد أنها قد أخذت معنى جديداً مشئوماً؛ فابن الأرسطوقراطية المسرف ، فيديبيدز Pheidipides الذى تلقى منهجاً تعليمياً فى « مدرسة سقراط الفكرية » Thinkery التى صورها أرسطوفانيس فى مسرحية « السحب » لم يعد هو

الشاب الغندور عديم الخطر . إن حديثه الشامت قبل أن يجلد أباه يتلون بواقعية باردة؛ حيث يقول : « ما أجمل أن يتعرف المرء على طرق جديدة ماهرة تمكنه من النظر بازدراء للقوانين القائمة »^(١) .

فأتباع سقراط من الشباب كما يظهرون في « الطيور » وهم يحملون الهراوات على الطريقة الإسبرطية ، لم يعوّدوا يظهرون بمظهر الشبان الطائشين الظرفاء . لقد صاروا هم قوات العاصفة التي استطاعت بها ديكتاتورية الأربعمئة سنة ٤١١ ق.م ثم ديكتاتورية الثلاثين في ٤٠٤ ق.م أن يثيروا الرعب في المدينة .

في العبارات الرشيقة والجذابة في دفاعه ، لا يسمح أفلاطون لهذه الأحداث السياسية أن تقتحم القارئ ، رغم أنها كانت ماثلة حية في ذاكرة القضاة، ولم يذكرها أبداً في أى مكان آخر من محاوراته^(٢)، ولأن إحدى الأفكار الأساسية التي كانت تشغل بال أفلاطون هي الوصول إلى فلسفة سياسية فاضلة؛ فهذه البقعة الخالية في محاوراته تمثل في حد ذاتها عملاً لفقدان الذاكرة السياسية القائم على الانتقاء .

فلدينا كتابات سجلها معاصرون تصف ما حدث، ومرجعنا هنا هو المؤرخ ثيوكدديدس فيما يختص بأحداث سنة ٤١١ وكتاب « هلنيكا » لزينوفون يصف ما حدث سنة ٤٠٤؛ فالديكتاتورية الأولى – ديكتاتورية الأربعمئة – استمرت أربعة شهور فقط ، بينما استمرت الثانية – ديكتاتورية الثلاثين ثمانية شهور لا غير ، وفي هذه الفترة القصيرة ارتكبت كل منهما فظائع رهيبة لا تنسى .

إن الفظائع لم تكن لتحدث بالصدفة أبداً، فعلى مدى التاريخ كله، كلما ضاقت قاعدة الديكتاتورية الحاكمة كلما شعرت بحاجتها إلى إشاعة الرعب حتى تحافظ على بقائها في السلطة؛ ففي أعوام ٤١١ ، ٤٠٤ تم القضاء على الديمقراطية بواسطة حفنة من المتآمرين وليس عن طريق انتفاضة شعبية؛ فاضطر المتآمرون إلى استخدام العنف والخداع والعمل سراً مع العدو الإسبرطي لأنهم لم يكونوا يجدون تأييداً قوياً في الداخل. وفي ضوء هذه الخلفية يمكننا أن نفهم جيداً سر الإنكار الذي قدمه سقراط في محاورة « الدفاع » لأفلاطون؛ إذ يقول فيها إنه ظل طوال حياته كلها يتحاشى المشاركة فيما يسمى « سينوموسياس » Synomosias. لقد ترجمت هذه الكلمة بمعنى « مؤتمرات » في قاموس لوب Loeb وفي جويت Jowett^(٣)، ولكن الكلمة تحتاج إلى مزيد من الشرح إذا شئنا أن نصل إلى مغزى هذا الإنكار؛ فهي مشتقة من فعل يوناني معناه أن نتعاهد معاً Take an oath Together، وكان يطبق

تقريباً فى النوادى السرية أو فى المؤتمرات التى كان يتعاهد فيها أعضاء الأرستقراطية بأن يساعدوا بعضهم بعضاً، وأن يعملوا ضد الديمقراطية . لقد شرح بيرنت هذه الكلمة *Synomosias* فى تعليقه على هذه الفقرة فى محاوره « الدفاع »؛ فقال « إنها ابتدعت فى الأصل لضمان انتخاب أعضاء الحزب الأوليجاركي وضمان تبرئتهم إذا جرت محاكمتهم ، وهى التى لعبت دوراً عظيماً جداً فى الثورات التى اندلعت عند نهاية القرن الخامس ق.م » .

هذه النوادى الأرستقراطية كانت سيئة السمعة، وقد جاءت أول إشارة إليها فى مسرحية « الفرسان » لأرسطوفانيس؛ حيث يقول البافلاجونيان *Paphlagonian* « سوف أذهب فوراً إلى مجلس الإدارة *council board* وأفضح مؤامرتكم *Synomosi* الدنيئة »^(٤)، فازت هذه الكوميديا بجائزة أولى فى سنة ٤٢٤ ق.م ، قبل أول الانقلابات على الديمقراطية بثلاث عشرة سنة .

مما يلفت النظر ، أن سقراط شعر بأن الضرورة تلزمه بأن ينكر ارتباطه بالعضوية فى هذه المؤامرات، وليس هناك ما يدعونا للشك فى إنكار سقراط للعضوية، لكن سقراط - وهذه النوادى - كان يجمع بينهما كراهية مشتركة للديمقراطية . إن إنكار سقراط بأنه لم يشترك بنفسه أبداً فى أى مؤامرة *Synomosis* هى الإشارة الوحيدة فى « الدفاع » التى كان يلمس فيها - وإن يكن بمنتهى الخفة - المسائل السياسية التى اعتقد أنها كانت وراء محاكمته، لكن سقراط لا ينكر - ولا يستطيع لسوء الحظ - أن ينكر أن بعض تلاميذه ورفاقه الأكثر شهرة هم الذين قاموا بالدور الرئيسى فى هذه المؤامرات .

لقد شرح أديمانتوس *Adeimantus* بصراحة الاستراتيجية الهدامة لنوادى الأرستقراطية فى الأوقات العادية، وذلك فى الكتاب الثانى من « الجمهورية »، ويعرف أديمانتوس عادة بأنه أخ أفلاطون، فيقول لسقراط : « بالنظر لما يجرى فى الخفاء ، فإننا سوف نقوم بتنظيم جمعيات (*Synomosi*) ونوادى سياسية (*heraireias*)، وهناك مدرسون للنفاق سوف يعلمونهم فنون المجلس الشعبى وقاعة المحكمة ، حتى يمكننا بالإقناع ، أو الإرغام أن نتقلب دون أن نتعرض للقصاص^(٦) *to overreach with impunity* .

يقترح أفلاطون أن تكون عقوبة الإعدام جزءاً لأى شخص ينظم نوادى أو يخطط لمؤتمرات تدمير مدينته المثالية^(٧) . أما أثينة فكانت أكثر تسامحاً وانفتاحاً، وكان حق عقد الاجتماعات مضموناً بالقانون الأثينى منذ أيام صولون؛ فلم يتخذ أى إجراء

قانونى ضد هذه « النوادى » الخاصة بالأرستقراطية، رغم ما يشير إليه جوم Gomme العظيم فى تعليقه على ما قاله ثيوكلدس فيقول « إن أعداء الديمقراطية فقط هم الذين كانوا يحتاجون إلى تنظيمات سرية »^(٨) .

هذه هي المرة الأولى التى تذكر فيها كلمة Synomosiai عند ثيوكلدس . لقد وردت بمناسبة تلك الفعلة الشهيرة والخاصة بتخريب السفينة هرماى Hermae وهى مجرد سفينة أثينية جهزت للهجوم على سيراكوزة . إن تماثيل الربة هرمس Hermes ، الربة الراعية للأسفار ، تقف أمام كل بيت فى أثينة، وفى ليلة من الليالى شوهت جميعها ، وساور الناس الشك فى وجود مؤامرة أوليجاركية وراء هذه الإهانة التى لحقت بالآلهة ، واعتبروها نذير شؤم .

وبعد الكارثة التى حدثت فى سيراكوزة وقعت إحدى المؤتمرات الأرستقراطية . يخبرنا ثيوكلدس أنها بدأت بقيام أحد القواد الخونة ، واسمه بيساندر بالانقلاب على سياسة أثينة فى المدن الخاضعة لها ثم ألغى المجالس الديمقراطية التى فرضتها أثينة واستبدلها بحكام من الأوليجاركية . هذه الثورات فى المدن الخاضعة سرعان ما زودت المتزمرين بقوات متعاطفة من الأوليجاركية وقاموا بقلب نظام الحكم الديمقراطى فى أثينة ذاتها سنة ٤١١ ق.م .

يروى لنا ثيوكلدس إنه فى الوقت الذى وصل فيه المتآمرون إلى أثينة كان « قد تم إنجاز الجزء الأكبر من مهمتهم » بواسطة هذه النوادى الأرستقراطية السرية؛ إذ قام « بعض الشبان » فى هذه النوادى بتنظيم فرق الاغتيالات من أجل حرمان الشعب من زعمائه وخلق مناخ من الذعر والخوف؛ « فقتلوا سراً رجلاً اسمه أندروكليز » وحسب ما يقول المؤرخ ثيوكلدس « لأنه كان أبرز زعماء الحزب الشعبى، كذلك تخلصوا بنفس الطريقة من الآخرين الذين اعترضوا على خططتهم، وانتشر الرعب فى كل مكان »، ونتيجة الخوف لم يعد أحد من الناس « يجرؤ على الكلام أو الاعتراض ضد المتآمرين؛ لأن المؤامرة قد انتشرت انتشاراً واسعاً »، وكما يقول ثيوكلدس : « لو أن أحداً من الناس اعترضهم ، فسوف يلقى حتفه فى الحال بطريقة مريحة » . كان هؤلاء المتآمرون وهم النماذج الأولية لفرق الإعدام التى استخدمها العسكريون فى الأرجنتين ، والسلفادور ، وفى دولة شيلى فى زمننا .

لقد انهارت أوضاع الأمن الداخلى، وكما يقول المؤرخ : « لم يعد هناك من يبحث عن القتلة ، وحتى لو جرى توجيه التهمة إليهم ، فلن تتم محاكمتهم »، وكما يلاحظ

ثيوكلديس « إن عامة الشعب demos أصابها الذهول، وظلوا صامتين حتى إن أي شخص لم يقل أي كلمة ولم يتعرض للعنف ، اعتبر هذا مكسباً » لقد أنتج الرعب أثراً مضاعفاً ، « إذ تخيل الناس أن المؤامرة قد انتشرت بصورة أوسع كثيراً مما هي في الواقع » . أما الديمقراطيين فقد « استولى الرعب على عقولهم » ، وكما يوضح ثيوكلديس « إن كل أعضاء الحزب الشعبي ، أصبحوا يقتربون بعضهم من بعض يساورهم شعور الشك والريبة » ، لم يكن هذا مجرد شعور بجنون الاضطهاد ، فقد حدثت بعض أعمال الخيانة التي لم يتنبأ بها أحد ، عندما حول البعض مواقعهم نتيجة الجبن أو الانتهازية . « كان بينهم رجال لا يتوقع الإنسان منهم أبداً أن يغيروا ولاهم ويفضلون الأوليغاركية » .

يحكي لنا المؤرخ القديم بأن هؤلاء المارقين الخونة « قد تسببوا في فقدان الثقة بين الجماهير على أعظم نطاق، وقد قدموا لأعضاء حكومة الأقلية أجل الخدمات من أجل ضمان سلامتهم . فأكدوا عملية ضياع الثقة بين أفراد الشعب »^(١٠)، لم يكن هذا تاريخ قديم بالنسبة للأثينيين حين قدموا سقراط للمحاكمة .

بعد استسلام أثينة عند نهاية حرب البلوينيز حدثت مؤامرة أخرى مشابهة: فالقائد الإسبرطي ليساندر Lysander كان « مدعوماً من حزب الأوليغاركية » كما قال أرسطو . لقد روع الشعب الأثيني بالخوف من المنتصرين مما دفع أعضاء مجلس أثينة أن يصوتوا لإنهاء الديمقراطية ، يوضح أرسطو ذلك فيقول « لقد روع الشعب واضطر أن يصوت لصالح الأوليغاركية »^(١١)، هكذا جاءت ديكتاتورية الثلاثين إلى السلطة في ٤٠٤ ق.م كان أكثر أعضاء الثلاثين من أعداء الديمقراطية الذين كانوا في المنفى، وقد حارب بعضهم في جانب إسبرطة، واعتمد المنتصرون على مثل هؤلاء الرجال في إخضاع الأثينيين بشدة تحت حكم الإسبرطيين . إن شرعية هذا النظام قد لطخت في نظر الأثينيين منذ البداية بسبب ارتباطهم بالخيانة والهزيمة .

لقد اعتمد أعضاء حكومة الثلاثين على حامية garrison إسبرطية عسكرية لحمايتهم ، وإضافة إلى ذلك ، فإنهم قاموا بتجنيد جيش خاص من الشباب المؤيد لهم كانت مهمته هي إرهاب المواطنين . يقول أرسطو « إن حكومة الثلاثين قامت بتجنيد ثلاثمائة تابع يحملون الكرابيج ، وهكذا وضعوا الدولة في قبضة أيديهم »^(١٢)، هؤلاء البلطجية من الشباب لابد أنهم قد أعادوا إلى ذاكرة الأثينيين صورة تلاميذ سقراط « Socratified » ومجانين إسبرطة الذين كان يسخر منهم أرسطوفانيس في مسرحية « الطيور » ، ولا يمكن اعتبار سقراط مسئولاً عن سلوكهم ، لكن عندما جيء به إلى

المحاكمة بعد ذلك في سنة ٣٩٩ ق.م؛ فإن الشعب أخذ هولاء البلطجية باعتبار أنهم من نوعية الشباب الذى تولى سقراط تحريضه ضد الديمقراطية .

الواقع أن سقراط يبدو وكأنه يجيب عن هذه الشكوك حين يخبر قضااته فى محاورة « الدفاع » بأنه بعد موته « سوف يزداد عدد الذين يفرضون عليكم أن تقدموا حساباً بصورة أكثر كثيراً مما سبق حتى الآن ، هم رجال ممن قمعتهم ، وإن كنتم لا تعرفون ، وسوف يكونون أشد صرامة وقسوة »^(١٣)، هذه الإشارة التى تمنينى بالأمال التى لا تتحقق وردت فى القسم الثالث والأخير من « الدفاع » بعد إجراء الاقتراعين الحاسمين ، الأول بخصوص الإدانة ، والثانى بخصوص العقوبة ، أى أنها جاءت بعد فوات الأوان بحيث لا يمكنها التأثير فى إجراءات المحاكمة . لماذا تأخر سقراط فى تقديم هذا الادعاء ؟ شواهد من هذا النوع تبين أنه فى حين كان سقراط معارض للديمقراطية ، فإنه لم يحرض أبداً على قلبها بالعنف، مثل هذه الحجة كانت تقرض على سقراط أن يعترف بأنه كان معلماً حقاً ، وأنه غرس فى أذهانهم فعلاً أفكاراً معادية للديمقراطية . لقد أبى سقراط فلم يقدم هذه الاعترافات : وفضل أن يقدم نفسه كرجل فوق الصراعات ، بعيداً كلية عن السياسة ، ولا يتدخل إلا حين يفرض عليه القرار ، وأنه اختار المقاومة بدلاً من التورط فى المظالم ، دون اعتبار للنظام ، كما فعل سابقا فى محاكمة الجنرالات فى زمن الديمقراطية وفى القبض على ليون فى أثناء حكم الثلاثين .

وفى سبيل الوصول إلى فهم صحيح لما أحدثته حوادث ٤١١ ، ٤٠٣ من تغيير فى موقف الشعب من سقراط ، يلزمنا أن نتذكر فقط كيف تمت إعادة الديمقراطية مرتين، ومثلاً يحدث فى كثير من الثورات ، كسقوط القيصر فى الحرب الأولى ، وانهيار حكم الطغمة العسكرية فى اليونان ، وسقوط الديكتاتورية العسكرية فى الأرجنتين فى الثمانينات ، فإن الانقلاب السياسى تعقبه كارثة عسكرية؛ وفى سنة ٤١١ هزمت أثينة فى سيراكوزة وفى الانقلاب السياسى سنة ٤٠٤ فقدت أثينة أسطولها - فى عملية خيانة أو حالة عجز لا تصدق - فى أيجوسبوتومى Aigo Spotome تم الاستسلام لإسبرطة .

فى ذروة هذه الهزائم ، ونتيجة لها نشب صراع ليس بين أغنياء الأوليغاركية وبين فقراء الديمقراطيين ، ولكنه صراع طبقى مثلث الأركان، أولئك الذين كان يتزعمهم كريتياس ، وكانوا يمثلون الأرستقراطية الذين تم تنظيمهم بالتآمر فى الخفاء ، وكانوا ينتظرون الفرصة لإسقاط الديمقراطية، وكانت الفئة الثانية تعبر عن الطبقة الوسطى ،

أما الفريق الثالث ، فكان يعبر عن مصالح الفقراء ، الذين كانوا يقدمون العمل، ويعود الفضل في حصولهم على المساواة السياسية إلى الدور الذي لعبوه كبحارة ، ومشاة من حملة الأسلحة الخفيفة – The marines جنود المارينز – في الأسطول الذي كانت ترتكز عليه قوة الإمبراطورية وسيادة أثينة في ميدان التجارة .

جرى قلب النظام الديمقراطي مرتين ٤١١ ، ٤٠٤ بواسطة تحالف الأرستقراطيين والطبقة الوسطى ضد الفقراء ، الذين جردهم من حقوقهم المدنية، لكن هذا الائتلاف انقضى مرتين حين حاول الأرستقراطيين أن يجردوا الطبقة الوسطى من السلاح ومن حقوقهم المدنية مثلما فعلوا مع الفقراء ، وأن يقيموا ديكتاتورية بدلا من حكومة أوليجاركية أو « جمهورية » تستند إلى حق تصويت محدود للملك الأراضى . لقد أثبتت تصرفات الأرستقراطيين وسلوكهم في ٤١١ ، ٤٠٤ أنهم دمويون قساة ومغتصبون . لم يحدث أبداً في تاريخ أثينة أن تهددت الحقوق الأساسية والممتلكات كما حدث في هاتين الفترتين الفاصلتين، ودفاعاً عن نفسها حاولت الطبقة الوسطى أن تشكل تحالفاً مع الفقراء يقصد استعادة الديمقراطية .

برأت الديمقراطية المستعادة في سنة ٤٠٣ نفسها بشهامة؛ فباستثناء عدد قليل من زعماء الأرستقراطية الذين فقدوا أرواحهم ، فإن الطبقات المتصارعة والجماعات المنشقة تم التصالح بينها على أساس عفو شامل نال إعجاب أهل العصور الوسطى؛ فأرسطو – رغم انحيازه لحكم الطبقة الوسطى المبني على حقوق تصويت محدودة – عبر عن تقديره لتلك الديمقراطية المستعادة؛ فكتب بعد انقلاب الثلاثين بحوالى نصف قرن يقول « لقد ظهر الأثينيون سواء في حياتهم الخاصة أو العامة تجاه الكوارث السابقة بمظهر في منتهى الشرف واللياقة لأى شعب في التاريخ »، وكان الخاسرون في المدن الأخرى يتم إعدامهم في أغلب الأحيان، وكانت أراضى الأرستقراطيين تنزع منهم وتعطى للمعدمين من الفلاحين، لكن الأثينيين – كما يلاحظ أرسطو بدهشة واضحة – ، « لم يعيدوا توزيع الأرض »^(١٤) .

أما سقراط ، فإنه لم يتخذ أى موقف واضح ، في أثناء هذه الصراعات المصيرية وما صدر عنها من قرارات ذات صبغة إنسانية ، فلم يقف مع الأرستقراطيين ، ولا مع طبقته الوسطى ، أو مع طبقة الفقراء . إن أكثر رجال أثينة فصاحة وثروة وقف صامتا في الوقت الذي كان الناس فيه يحتاجون أشد الحاجة لصوته . أحد الأسباب المحتملة لهذا الموقف ، أنه لم يهتم بدرجة كافية . إنه يفتقد على ما يبدو كل مشاعر الشفقة . إن الفيلسوف نيتشه الذي بدأ عمله كباحث في الكلاسيكيات ، وصف منطق سقراط

ذات مرة ، بأنه منطلق « بارد في برودة الثلج icy » ، أما جريجورى فلاستوس Vlastos وهو أحد طلعية الأفلاطونيين في عصرنا ، كتب ذات مرة يقوا : مع أن المسيح بكى على أورشليم ، فإن سقراط لم يذرف دموعاً واحدة على أثينة .

إن افتقاد سقراط لمشاعر العطف والرحمة سوف يبدو واضحاً في محاوره « إيوثفرو Euthyphro » إذا أعدنا قراءتها بنظرة جديدة . لقد طبعت مع "الدفاع" ، "وكريتو" ، "وفيدو" - على اعتبار أنها جميعاً عرضاً لمحاكمة سقراط وإعدامه ، لكن « إيوثفرو » وإن كانت تبشرنا بالكثير الذى نود أن نعرفه ، إلا أنها تخيب هذا الظن لأنها لا تقول إلى القليل عن الاتهام؛ فبمجرد أن تفتتح هذه المحاوره ، نلتقى بسقراط فى رواق القاضى الكبير basileus ، حيث تم استدعاؤه للاستجواب التمهيدى قبل المحاكمة . ونحن نتطلع إلى سماع ما يجرى هناك؛ ففى ظل القانون الأثينى ، كما حدث بعد ذلك فى النظام القانونى بالقارة الأوربية ، فإن الاستجواب التمهيدى أمام قاضٍ كان يفى بالقدر الأكبر من المهمة التى يقوم بها فريق المحلفين فى القانون الأنجلو - أمريكى؛ فالقاضى كان يسمع دفاع الطرفين، ويقرر فى النهاية إذا كانت الحالة تستدعى محاكمة أم لا .

إن المدعى لا يظهر أبداً فى المحاوره؛ فمشهد الافتتاح ما هو إلا وسيلة لحوار لا يقول شيئاً يتعلق بمحاكمة سقراط؛ وبدلاً من ذلك نلتقى بمدعى ثان ، إيوثفرو Euthyphro . فى قضية غير مرتبطة بهذا الموضوع، لكن فى أثناء سير القضية تنكشف لنا حقائق مذهلة لم تقدم أبداً حول سقراط .

إن الذى يجعل من قضية إيوثفرو شيئاً غير عادى هو أنه اتهم والده نتيجة لمقتل رجلين فى مزرعته بجزيرة ناكسوس؛ فقد قتل أحد عبيد الأسرة فى مشاجرة مع عامل أجير؛ فقام والد إيوثفرو بتقييد العامل من يديه ورجليه وألقى به إلى أسفل أخدود وأرسل فى ذات الوقت رسولاً بسفينة إلى أثينة ليسأل أحد رجال الدين ليشير عليه - بالطريقة التى يعالج بها قتل العبد، وفى أثناء انتظاره لعودة الرسول ، مات العامل بسبب الجوع والتعرض للبرد؛ فقرر إيوثفرو أن يعد ملفاً بتهمة موت العامل ضد والده .

يستغل سقراط المقابلة مع إيوثفرو Euthyphro فى بحثه عن الؤزة البرية - أى البحث عن معانى ميتافيزيقية : فسقراط يريد أن يعرف إذا كان اتهام الابن لأبيه يدخل فى باب التقوى pious أو الأوامر الدينية holiness ، هكذا يخصص الحوار كله للبحث فى تعريف لمعنى التقوى « Piety » أو القداسة holiness .

وخلال هذا الحوار الممل الشديد التعقيد لم ينطق سقراط بكلمة واحدة من كلمات التقوى لصالح العامل الذى تم إعدامه؛ فلم يذكر حقوقه أبداً؛ فهل كان من « التقوى » والعدل أن يترك معرضاً للبرد والجوع حتى يقرر « سيد المزرعة » فى الوقت الذى يلائمه ماذا يفعل معه ؟ ألا يحق له أن يقضى يوماً فى المحكمة ؟ فقد يثبت العامل أن المشاجرة الذى قتل فيها العامل كانت نتيجة استفزاز وتحريض ، أو أنه تصرف دفاعاً عن النفس أو أن القتل حدث قضاء وقدرًا ، كل هذه الحجج كانت معروفة فى القانون الأثينى بالنسبة لجريمة القتل والآن، وقد مات العامل بسبب الجوع والبرد ألا تطلب العدالة محاكمة والد إيوثفرو حتى يمكنها أن تحدد إذا كان تصرفه يشكل جريمة قتل أم لا ؟

قد يقول سقراط عن هذه المسألة إنه لم يكن يناقش القانون أو العدالة بل المنطق، وقد يحتج عليه أيضاً بأن افتقاده لمشاعر العطف قد أعمى بصره فلم يبصر العيب فى منطقته ويفهم أبعاد القضية بالكامل . إن أكثر الأسئلة إيلاماً فى هذه القضية ، هو السؤال الذى اهتم به سقراط أشد الاهتمام ، ألا وهو ، هل تصرف إيوثفرو بدافع « التقوى » فى إقامة الاتهام ضد والده ؟ لكن هذه المسألة لا يمكن أن تحل بأى تعريف لمعنى « التقوى » . لقد وقع إيوثفرو فى صراع كلاسيكى مثل تلك الصراعات التى تتكرر كثيراً فى التراجيديات اليونانية؛ فعليه واجب الابن نحو أبيه وأيضاً واجبه ككائن بشرى وكمواطن أن يعمل كي يظل العدل جارياً .

فى ثلاثية « الأورستيا Orestela » لإسخيلوس يدفع أورستيس المسكين إلى الجنون يمثل هذا الصراع الذى تفرضه عليه الواجبات؛ فهو كابن عليه واجب الانتقام لجريمة قتل والده، لكن أباه قتلت أمه كليتمسترا ، وهو يدين لها بواجب البنوة ، فأيهما أكثر قداسة ؟ فى إيسخيلوس ، تخرج كليتمسترا ثديها وتطرح سवालها بطريقة مفزعة : كيف يمكن لطفلها أن يطعن خنجره فى الثدي الذى أرضعه ؟

هذه المعضلة لا يمكن حلها بأى قياس منطقى ضمن القياسات التى تبنى على تعريف تام لمصطلح أخلاقى أو قانونى . لقد وضع إسخيلوس جريمة قتل الأم على مستوى أرقى من القانون ومن المنطق؛ فأياً كان تعريف للعدالة ، فإن الوصول إليها مستحيل فى نطاق هذه الظروف والملابسات الرهيبة؛ ففى نهاية التراجيديات يصل المحلفون الأثينيون إلى طريق مسدود، لكن الرية أثينا ، راعية مدينة أثينة ، تحل العقدة فتلقى « بصوتها إلى جانب البراءة »، فالرحمة قد تجاوزت العدل .

لكن الشفقة فقط هي التي تنير بصيرتنا لنرى هذا؛ ففي محاوره « إيوثفرو » ينبغي عليك أن تشعر بالشفقة نحو ذلك العامل المسكين الذي لم يخبرنا أحد حتى باسمه - ولكي نحل عقدة المنطق الذي انتهى إليه الحوار . لقد وقع إيوثفرو ، مثل أورستيس ، في صراع - بل في متاهة حقيقية - من الواجبات التي تملئها الأخلاق ، والقانون والسياسة، وهذه الواجبات لم يتم استكشافها في علم المعاني العقيم القائم على التساؤل السقراطي فدعنا نحدد الأمور التي أغفلها سقراط :

١ - إن إيوثفرو عليه واجب كابن تجاه أبيه، لكنه حتى في نطاق هذه العلاقة فإنه يواجه صراعاً تفرضه عليه واجبات متعارضة . من المفزع فعلاً أن يقدم الابن أباه إلى المحكمة، لكن تبعاً للمعايير الأثينية والإغريقية فإن الأب لا يمكنه أن يبرئ نفسه من ذنب قتل ذاك العامل إلا بالمثل أمام المحكمة . في تلك المحاكمة قد يبرأ من الذنب ، أو إذا كان مذنباً ، فإنه حينئذ يتطهر بالعقوبة التي تقرها المحكمة ، فإذا كان ممكناً لأي واحد من الناس أن يأتي بهذا المالك ليتطهر عن طريق المحاكمة ، أليس من الواجب على ابنه أن يحمل عبء هذا العمل المؤلم على كاهله بنفسه ؟

٢ - إنه كان لدى إيوثفرو واجب المواطن الذي يلزمه بإقامة الدعوى حتى ضد أبيه؛ فلم يكن في أثينة نائب عام أو مدع عام، بل كان لكل مواطن حق - بل وواجب - أن يرفع الدعوى حين يظن أن هناك مخالفة للقانون شيء أشبه بعقيدتنا فيما يتعلق بـ « احتجاز مواطن » a citizen's arrest الذي يسمح لأي مواطن بأن يقبض على المجرم حين يرى وقوع الجريمة، وفي أثينة كان في مقدور المواطن ليس فقط أن يقوم بعملية القبض بل أيضاً بتوجيه الاتهام، وكان هذا يتمشى مع مفهوم المشاركة في الحكم الديمقراطي الأثيني .

٣ - هناك واجب ثالث ، سوف يتضح في الحال أمام المواطن الأثيني القديم، هذا الواجب ينبع من إحساس بالإنسانية المشتركة ، وحين ينظر إلى هذا الالتزام من وجهة النظر الديمقراطية ، نجده التزاماً أخلاقياً وسياسياً في وقت واحد، وهذا الجانب يظهر خلصة دون أن يقدم لنا إلا قرب نهاية المحاوره - حيث يقول سقراط لإيوثفرو المجتهد ، إنه إذا لم يكن يعرف بوضوح ما هو المقدس وغير المقدس « فلا يجوز لك بالتأكيد أن تحاكم والدك المسن من أجل جريمة قتل واحد من الخدم »^(١٥) هل المهم - في نظر القانون ، أو الأخلاق - أن الميت لم يكن سوى خادم ؟

هناك اختلاف سياسى هام بين الترجمة الإنجليزية servant وبين الكلمة اليونانية فى الأصل . لقد اختار مترجم Leob كلمة servant من أجل بساطتها، ولأنها تتجاوز الازدراء الموجود فى الأصل، لكن الكلمة اليونانية التى وضعها أفلاطون على لسان سقراط هى thes وهى كلمة لها معنى خاص فى أثينة الديمقراطية .

لقد قسم المواطنون فى أثينة على مدى قرنين من الزمان إلى أربع طبقات من أجل تحديد الضرائب وتحديد الصفات التى توهلهم للوظائف العامة، وجرى تقسيمهم طبقاً لثروتهم ، أو لافتقارهم للثروة ، حسب القيمة المقدرة لما يملكوه من عقارات، وكانت أوسع الطبقات وأدناها مرتبة ، هى طبقة السيتز thetes (جمع thes) الذين لا يملكون شيئاً أو يملكون القليل، وكانوا رجالاً أحراراً فقراء ، وليس بالضرورة من الخدم . وفى الأصل ، حتى فى أثينة نفسها ، فإنهم لم يكونوا من المواطنين إطلاقاً ، لا « يحسبون » ولا يحسبون .

أما كلمة thes فهى قديمة ترجع إلى هومر ، حيث كانت تعنى عاملاً أجيئاً ، تمييزاً له عن كلمة عبد^(١٦) . هناك فقرة فى « الإلياذة » ترد إلى الذهن عندما نقرأ محاورة « إيوثفرو » تكشف هذه الفقرة أن العامل الأجيئ يمكن أن يعامله صاحب العمل ، أى سيد الأرض الهومرى ، بهذه الفطرسة التى تعامل بها والد إيوثفرو مع هذا العامل الأجيئ .

فى الكتاب الواحد والعشرين فى « الإلياذة » يأخذ بوزايدون فى تذكير أبولو كيف خدعهم النبيل الطروادى لوميدون Loomedon صاحب الأرض خديعة مخجلة: فقد تنكروا على هيئة عمال أجراء thetes ، وهبطوا إلى الأرض - بناء على أوامر Zeus زيوس - واشتغلوا فى خدمة لوميدون « لمدة عام بأجر محدد »^(١٧) يبينون له جدران المنازل ويرعون قطعانه، لكن عندما حان الوقت ليأخذوا أجورهم ، رفض ليمدون أن يدفع . ليس هذا فحسب ، بل إنه أخذ يهددهم بقطع آذانهم وبيعهم فى سوق العبيد ، إذا صمموا على مطالبتة بالدفع . يقول هومر إنهم عادوا إلى أوليمب Olympus « بقلوب مشحونة غضباً »؛ لأنهم لم يقبضوا أجورهم ؛ فمصير العامل الأجيئ يمكن أن يكون فى وضع مزعزع غير مستقر وأقل حماية من العبد ، الذى كان موضع عناية من سيده باعتباره عقاراً مملوكاً له .

هذه واحدة من الأماكن القليلة فى هومر الأرستوقراطية التى نرى فيها المشهد من أسفل ، فهوهر هنا ، ولدة لحظة ، كان أكثر إحساساً بالعدالة الاجتماعية من سقراط أفلاطون . إن وضع العامل الأجيئ فى ناكسوس كما ورد فى محاورة « إيوثفرو » كان

أفضل قليلا عن أيام هومر . لقد غضب والد إيوثفرو غضبا شديدا لفقده أحد عبيده لدرجة جعلته لا يهتم بتاتا بحقوق العامل الأجير الذى ألقى به فى الحفرة وتركه ليموت ، هذه المعاملة لا يمكن بأى تعريف أن تستبر معاملة دينية أو مرتبطة بالقداسة « holy » ، لكن هذا الجانب من القضية لن يدخل أبداً فى مجال الرؤية عند سقراط؛ فبالنسبة لسقراط لم يكن إلا « مجرد خادم » .

يروى إيوثفرو لسقراط أن الموت قد حدث عندما كنا « نحن » أى إيوثفرو ووالده « يزرعون الأرض فى ناكسوس » و « أنه كان يعمل فى أرضنا »^(١٨)؛ فالذى حدث فى ناكسوس ما كان يمكن أن يحدث فى أثينة . كانت ناكسوس جزيرة خصبة فى بحر إيجه وقد حررتها أثينة ، أثناء حربها مع الفرس وضمتها إلى عصبة الداليان Delian League . فى ظل هيمنة Hegemony أثينة أو هى واحدة من أولى المدن التى ثارت ضد احتلال أثينة الذى كانت ترزح تحته وعندما تم إخضاع ناكسوس Naxos ، وزعت أرضها على المستعمرين الأثينيين Colonists ، وصار الملاك السابقون عمالاً بالمشاركة فى المحصول أو عمالاً مأجورين فى الأرض التى كانوا يملكونها، وعندما خسرت أثينة الحرب مع إسبرطة كانت ناكسوس واحدة من أوائل الدول التى تحررت واضطرت الاستعمارين الأثينيين للهرب، وعادت الأرض إلى ملاكها السابقين، وهذا هو السبب الذى جعل إيوثفرو يتكلم فى الزمن الماضى عن قيامهم بالزراعة هناك. كان الأجراء thetes فى ناكسوس أثناء صعود نجم أثينة لا يتمتعون بحق ولا حتى بالحقوق التى كان يتمتع بها الإجراء فى أثينة؛ فكان يمكن للعامل أن يحاكم إذا اتهم فى جريمة قتل . أما إذا قام مالك الأرض وألقى بعامله فى حفرة أو فى أخدود وتركه ليموت ، فإن أصدقاء الميت أو أقاربه يجوز لهم محاكمة المالك بجريمة القتل، وهذا هو ما قام به إيوثفرو نيابة عن هذا العامل التعيس الحظ الذى لا صديق له .

لقد تعرض إيوثفرو للسخرية أثناء الحوار ، على اعتبار أنه يمثل نوعاً من المتعصبين المخرفين ، لكن موقفه كان أكثر إنسانية وأكثر استنارة من موقف سقراط . فى بداية الحوار ، وقبل أن يعرف سقراط وقائع هذه القضية غير العادية يفترض سقراط أن إيوثفرو لن يقدم والده للمحاكمة لقتله رجلاً « غريباً » ، ويسأل عما إذا كان القتل أحد أقربائهم الأقربين، ويفاجأ إيوثفرو بهذا الموقف .

يقول إيوثفرو « إنه لأمر مضحك ، ياسقراط ، أن تهتم إذا كان القتل قريباً أو غريباً ، دون أن ترى أن الشيء الوحيد الذى يستدعى التقدير هو إذا كان القتل مبرراً

أو غير مبرر ... وأنه سواء كان مبرراً أو غير مبرر ، فلا بد من المضى فى الإجراءات ضده ، حتى لو كان يشاركنى العيش فى سكن واحد^(١٩) .

لقد شعر إيونفرو شعوراً قوياً أن هذا الواجب يتجاوز التزامه كابن، ويختلف فى المكانة أو الطبقة، لكن سقراط يتجاهل هذا الجانب من القضية؛ ففكرة المساواة أمام القانون ، أى العدالة الاجتماعية ، لا تفتح للمناقشة أبداً أثناء الحوار، لكن فى ٣٩٩ ق.م ، الوقت الذى يفترض جريان هذا الحوار فيه مع إيونفرو ، عشية بدء محاكمة سقراط ، وكان عامة الشعب الأثينى قد أصيبوا بحساسية إزاء هذه المسألة نتيجة لمعاركهم فى الصراع ضد القهر الأوليجاركى فى سنتى ٤١١ ، ٤٠٤ . كانت طبقة الأجراء هى أكثر الطبقات معاناة ، إذ حرم أفرادها من حق المواطنة التى اكتسبوها قبل قرنين من الزمان نتيجة إصلاحات صولون . لقد أعدم زعماء هذه الطبقة ، وطرد الفقراء خارج أثينة ، وفقدوا بيوتهم ومدينتهم، ولو تأكد القضاء على الديمقراطية ، لصار من الميسور فى أتيكا لملك الأرض أن ينفذ القانون بيديه كما فعل والد إيونفرو فى ناكسوس ولم يعد للعامل أى حقوق .

هذه اللامبالاة التى أبداهها سقراط إزاء مصير العامل الأجير لابد أنها قد أذهلت معاصريه بدهشة مماثلة كما أذهلتهم لا مبالاته تجاه مصير الأجراء فى سنتى ٤١١ ، ٤٠٤ . لقد استنتج معاصروه أن افتقاده لمشاعر العطف والتعاطف إنما يعكس ازدياد الديمقراطية، وهذا يفسر بقاءه بالمدينة تحت حكم الديكتاتورية وعدم قيامه بأى دور لاستعادة الديمقراطية . لم يظهر سقراط أى اهتمام بحقوق الفقراء ، أو بالعدل الاجتماعى، وكان موقف إيونفرو هو التعبير الحقيقى عن الموقف الديمقراطى .

كان من الممكن أن يوفر سقراط لنفسه حجة قوية فى دفاعه أثناء المحاكمة لو استطاع أن يبرهن على أن اتباعه ليسوا جميعاً من الأرستوقراطيين أعداء الديمقراطية ، بل من بينهم ديمقراطيون أيضاً، ومن المفاجآت الكاشفة للحقيقة أنه استطاع أثناء المحاكمة أن ينطق باسم واحد فقط .

من المؤكد أن أفلاطون كان يدرك أهمية هذا؛ لأنه جعل سقراط يبرزه فى « الدفاع » وركز على أهمية هذا التلميذ المشايخ للديمقراطية، وكان اسمه خيريفون Chaerephon . لم يكن من الممكن استدعائه للشهادة فى المحاكمة لأنه كان قد مات قبل ذلك . يقول سقراط لقضاته « أتصور أنكم تعرفون خيريفون ، فقد كان رفيقى من أيام الشباب ، وكان رفيقا لحزبك الديمقراطى ، وشارككم فترة النفى الأخيرة وعاد معكم »^(٢٠) .

لاحظ أن سقراط لا يقول « حزبنا » أو « الحزب » الديمقراطي ، كما لو كان يريد أن يفصل نفسه فصلاً واضحاً عن وجهة النظر السياسية السائدة عند قضاياه . لاحظ أيضاً أنه لم يقل - كما كان يمكن له أن يفعل ، لو صح هذا - إنه على الرغم من التحامل السياسي ضد سقراط فإن قلة من أتباعه كانوا ينتمون لحزب الشعب ثم يذكر خيريفون كواحد منهم ، لكن الواضح أنه كان الاستثناء الوحيد . إنه التلميذ الديمقراطي الوحيد الذي جرى ذكره عند أفلاطون أو زينوفون؛ فمعظم أتباعه - كما يصفهم سقراط نفسه - « كانوا من أبناء الأغنياء الذين يستمتعون بوقت فراغهم لأقصى حد » (٢١) .

لقد أضر سقراط بقضيته عندما قال إن خيريفون « شارككم النفي الأخير وعاد معكم » يعلق بيرنت بحزن في تعليقه على محاوره « الدفاع » قائلاً : « لاحظ أن سقراط نفسه بقي في أثينة » ، وأضاف بيرنت « أنه من الوقاحة الشديدة أن يذكر قضاياه بذلك وقد أضر به هذا ضرراً يفوق كل ما استفاد من ذكره لأفكار خيريفون الديمقراطية » (٢٢) . إن الإشارة إلى خيريفون قد أكدت إلى أي حد كان هو مختلفاً عن سقراط وبقيته تلاميذه ، بما فيهم أفلاطون ، الذي بقي أيضاً في المدينة أثناء ديكتاتورية الثلاثين .

عندما أعيد الحكم الديمقراطي ، أصبح القول بأنه « بقي في المدينة » علامة خزي وعار ، وهذا ما نعرفه من إشارات كثيرة وردت في ليسياس Lysias وعند خطباء القرن الرابع؛ فقرار العفو الذي صدر في أعقاب سقوط ديكتاتورية الثلاثين لم يحو وصمة العار التي لحقت بأولئك الذين لم يشاركوا بأي دور في المقاومة، وفتحت مظلة العفو ، وبعد أن تمت محاكمة الزعماء ، لم يعد ممكناً محاكمة أي شخص على أي مخالفة كان قد ارتكبها في ظل الديكتاتورية أو قبلها . لقد فتحت صفحة جديدة ونظيفة لتعزيز المصالحة الأهلية civic reconciliation ولا يستطيع أحد أن يرفع دعوى لاستعادة أملاكه التي صودرت بواسطة أعضاء الحكومة الديكتاتورية وباعوها لمواجهة نفقاتهم أو بقصد الإثراء؛ فقد تعرض كثير من المواطنين من أثرياء الطبقة الوسطى ومن المقيمين الأجانب لمثل هذه المصادرات، وبناء على قرار العفو فقدوا أحقيتهم في دعوى استعادة هذه الممتلكات .

لكن بعد عودة السلام ، كانت هناك نوعيات أخرى من حالات التقاضي استخدم فيها الازدراء ضد المدافعين أو المدعين الذين « مكثوا بالمدينة » للتأثير على المحاكم ، كما هو واضح في خطب ليسياس ، الذي كان صديقاً لسقراط . كان ليسياس هو أشهر « محامي » في الفترة التي سبقت العودة مباشرة، هؤلاء المحامون لم يكونوا يظهرين في المحاكم، لكنهم كانوا يعنون الخطب للمتقاضين، وكانوا يطلقون عليهم

لوجوجرافوى Logographoi أى كتاب محترفين لإعداد مذكرات الدفاع القانونية .
ينحدر ليسياس من أسرة أجنبية مقيمة تتميز بالشهرة والثراء، وكان والده سيفالوس Cephalus يرأس المناقشات كمضيف للمتحاربين فى « جمهورية » أفلاطون وقد وقعت أسرة ليسياس مثل آخرين من المقيمين الأجانب الأثرية ضحية لعمليات الاغتصاب التى مارسها أعضاء الحكومة الديكتاتورية ، جزئيا « بسبب ميولهم الديمقراطية »، إلا أن قاموس أو كسفورد الكلاسيكى يقول « لكن أساسا بسبب ثروتهم » وقد أنقذ ليسياس نفسه بالهرب من أثينة، لكن أخاه بوليمارخوس Polemarchos ، وهو أحد محاورى سقراط فى « الجمهورية » فقد تم إعدامه، وصودرت ممتلكاته، وقد انضم ليسياس إلى المنفيين الذين اسقطوا ديكتاتورية الثلاثين، ثم عاد إلى أثينة كبطل من أبطال المقاومة، ونحن نعرف من خطب ليسياس أن المتقاضين كانوا يتعرضون للاستجواب والهجوم بخصوص مسلكهم فى ظل ديكتاتورية الثلاثين ، بل إن أحد المدافعين قلب المنضدة على المدعى عليه بأن فاجأ المحكمة بحجة حقيقية لاد أنها حظيت بتعاطف القضاة؛ فقد اعترف أنه بقى فى المدينة فعلا ثم كشف عن حقيقة أن أباه قد أعدم ، وكان هو فى ذلك الوقت لا يزال فى الثالثة عشر من عمره، وقال بغضب : « فى هذه السن لم أكن أعرف معنى كلمة أوليجاركى ، ولم أستطع إنقاذ والدى »^(٢٢)، هناك رجل ثان ، من الواضح أنه أرسطوقراطى لأنه خدم فى سلاح الفرسان - تم تسجيل اسمه بطريق الخطأ فى قوات حكومة الثلاثين ، لقد أثبت أنه كان بالخارج فى أيام الديكتاتورية^(٢٤) .

كان من الممكن أن يسأل سقراط عن عدم مغادرته للمدينة ، وخصوصاً بعد إعدام ليون من سلاميس وما أظهره ذلك من مظالم، ألم يكن هذا كافياً لإثبات - كما أثبت أوليجاركى معتدل هو ثيرامين Theramenes - أن الديمقراطية هى على الأقل أخف شراً ، وأكثر أمناً وأكثر عدلاً من أقلية أوليجاركية محدودة ؟

لكن سقراط شمله العفو وحماه ، أيضا ، وما كان يمكن أن يحاكم على أى شىء قبل استعادة الديمقراطية ولا حتى بسبب أنه كان معلماً ومشاركاً لكرتياس وخارميدس، ولو أن التهمة الموجهة لسقراط شملت هذه الأنشطة لتعرضت للهجوم أثناء المحاكمة على اعتبار أنها انتهاك صريح لقرار العفو، وكان لنا أن نسمع ذلك من أفلاطون أو زينوفون .

فلكى يكون الاتهام صحيحاً من الناحية القانونية ، فلا يمكن أن يشمل إلا نشاط سقراط أو تعاليمه فى فترة السنوات الأربع الأخيرة الواقعة بين سقوط ديكتاتورية

الثلاثين وبين المحاكمة، لا بد أن سقراط استمر في إلقاء نفس التعاليم ، وجمع حوله نفس النوعية من الاتباع كما حدث قبل ديكتاتورية الثلاثين، ولا بد أن خصومه والمدعين عليه كانوا يخشون أن يحاول هؤلاء الشباب القيام بانقلاب آخر لإسقاط الديمقراطية المستعادة، وقد ظهر التهديد بهذه المحاولة سنة ٤٠١ ق.م ، أى بعد مرور سنتين من صدور العفو وقبل محاكمة سقراط بسنتين .

فقد ظن الأثينيون أن متاعبهم قد انتهت فى سنة ٤٠٣ عندما تم الاتفاق بين الفصائل المتصارعة وعاد السلام، إلا أن اتفاقية العفو كان بها ثغرة ، وكان ذلك من أسباب تجدد الصراع؛ فبعض الأرستقراطيين الذين كانوا يؤيدون ديكتاتورية الثلاثين رفضوا المصالحة، وبدلاً من تجديد الحرب الأهلية وإخضاعهم بالقوة ، اتفق الأثينيون على أن يسمحوا لهم بالانسحاب إلى مدينة إليوسيس Eleusis المجاورة، وأن يقيموا فى هذه المدينة دولة خاصة بهم مستقلة ومنفصلة عن أثينة .

ويبدو أن أصحاب الأغراض الشريرة قد مهدوا لمثل هذه المحنة ببعد نظر وشراة متميزين؛ فعندما قويت شوكة المقاومة المسلحة ضد حكومة الثلاثين وكسبت لنفسها موضع قدم فى أتيكا وذلك بالاستيلاء على قلعة من قلاع الحدود على قمة تل عند فيلى قرر كريتياس ومويدوه أن يعدوا لأنفسهم ملاذاً يلجأون إليه إذا أرغموا على Phyle الخروج من أثينة وحتى يتمكنوا من مواصلة القتال حتى النهاية؛ فاختاروا إليوسيس ، لكنهم وجدوا أن شعبها يكرههم؛ فاستولوا عليها بالقوة ، وأعدموا ثلاثمائة رجل - ربما جميع المواطنين فى هذه المدينة الصغيرة .

هذه المذبحة - تماماً بنفس أسلوب كريتياس - يشهد عليها مصدران معاصران لها ، أحدهما محب للديمقراطية ، والثانى معاد للديمقراطية ، الأول هو ليسياس^(٢٥)، أما الثانى فهو زينوفون، وهما يتفقان على دوافع كريتياس الشخصية أما عدد المقتولين فيرد فى كتاب « هيلنيكا » لزينوفون؛ حيث يروى الأحداث بدرجة أوفر من الكمال، يصف كتاب « هيلنيكا » الخديعة التى استخدمها كريتياس وتمكن عن طريقها من القبض على ثلاثمائة من الذكور وإرهاب مجلس أثينة لكى يضيف على عمليات الإعدام مظهراً قانونياً semprance of legality بالتصويت على قتل جماعى دون محاكمة^(٢٦) .

هذه هى ذروة الفظائع التى وصلت إليها الديكتاتورية المحتومة الأجل ، والتى مهدت الطريق لأحداث ٤٠١ ، التى سممت أجواء أثينة بالشكوك من جديد - وأنا أعتقد أنها - أطلقت إشارة البدء فى محاكمة سقراط .

فلم يكد يمضى وقت طويل حتى ذبح كريتياس وخارميدس فى المعركة مع قوى المقاومة المتزايدة، ثم أخذت قوة الديكتاتورية تتأثر وبدأ تمهيد الطريق للمصالحة . عند حلول السلام انسحبت الأقلية المهزومة من ذوى النفوس الشريرة إلى مدينة إليوسيس، وظن الأثينيون أن متاعبهم قد انتهت، لكن مثل هؤلاء الرجال لا يستسلمون بسهولة . فالذين يرفضون المصالحة كانوا من رتبة الأثرياء جداً فى أثينة ، الذين يملكون أموالاً طائلة لاستئجار الجنود المرتزقة، ولم يكد يمضى عامان حتى وصلت الأنباء إلى أثينة بأن سكان إليوسيس يستعدون لمهاجمة المدينة .

يخبرنا زينوفون أن الأثينيين قاموا فوراً « بتعبئة كل قوتهم ضدهم » فقتلوا قادتهم ، ثم « أرسلوا أصدقائهم وأقاربهم فأقنعوهم بقبول المصالحة » ، هكذا انتهت أخيراً هذه الحرب الأهلية ، « وتعهدوا عهداً كما لو كانوا مقيدين بقسم ، سوف يحافظون بصدق على هذا الوثام، ولن يعودوا لتذكر الشكوك والأحزان الماضية » . وحسب ما يقوله زينوفون فإن « الحزين لا يزالان يعيشان معاً حتى اليوم كمواطنين أخوة، وقد التزم عامة الناس بعهدهم » بالأ يتنقموا لأنفسهم^(٢٧) .

حدث هذا فى ٤٠١ ق.م ، مباشرة قبل محاكمة سقراط بسنتين، وأعتقد أنه كان من الممكن ألا تجرى هذه المحاكمة بتاتا ، لو أنه أعلن تصالحه مع الديمقراطية ، ولو أنه امتدح - كما فعل زينوفون - شهامة الأغلبية فى إقرار السلام . لو حدث وتغير موقف سقراط على هذا النحو لأمكنه أن يزيل الخوف من قيام طائفة جديدة من الشباب التابعين له « Socratified » وضحايا الاغتراب الفكرى بإشعال الحرب الأهلية فى المدينة مرة أخرى .

لكننا لا نعثر على أى دليل عند أفلاطون أو زينوفون على حدوث مثل هذا التعبير فى موقف سقراط بعد سقوط حكومة الثلاثين، والأدهى أن سقراط قد استأنف تعاليمه المناهية للديمقراطية والمناهية للسياسة، وصارت لهجة أشد إيذاء من مذهبه . لم يتغير فيهما شئ؛ فلا يزال التهكم يتخفى واضحا تحت سطح عبارته الساخرة . وظل رافضاً للمصالحة، ويبدو أنه لم يتعلم شيئاً من الأحداث التى وقعت فى سنتى ٤١١ ، ٤٠٤ .

لقد استمر فى حياته على نهجه الأول، وكأنه قرر أن يبقى هائماً فى غياهب السحب العالية بعيداً منعزلاً عن المدينة ، وهو لا يزال ينظر إليها بازدياء . لم يظهر سقراط سواء فى رواية أفلاطون أو زينوفون - أى إدراك على أن مواطنيه لهم منطق وعليه أن يتفهمه .

الفصل الثانى عشر

زينوفون وأفلاطون والزلازل الثلاث

عند قيام ديكتاتورية الأربعمئة فى سنة ٤١١ ق.م كان أفلاطون وزينوفون فى سن المراهقة ، أى فى سن تسمح لهما بأن يكونا على وعى بالسياسة ، لكن فى سن صغيرة ، لا تتيح لهما القيام بأى دور إيجابى فى الانقلاب على الديمقراطية ، أو فى استعادتها، وعندما قامت ديكتاتورية الثلاثين بعد ذلك بسبع سنوات كانا كلاهما فى منتصف العشرينيات، لكن لا يوجد دليل مكتوب على مشاركتهم لأى من الطرفين . وفى حدود علمنا فإنهما لم يغادرا المدينة مع من غادرها من الديمقراطيين – وهو أمر لا يفكر فيه أحد من أبناء الأرستقراطية، ولم يذكر هذا أبداً فيما يختص بأحداث ٤٠١؛ فقد رحل زينوفون عن أثينة فى تلك السنة ليتولى الخدمة كضابط فى قيادة الجنود المرتزقة فى الجيش الفارسى ، ولم يرجع إلى أثينة مرة ثانية . « ربما حدث فى سنة ٣٩٩ ق.م، وهو عام إعدام سقراط ، وكان وقتاً صعباً بالنسبة لأصدقاء سقراط » . وفى قاموس أوكسفورد الكلاسيكى نقرأ أن « زينوفون نفى رسمياً » ، وقضى بقية حياته فى إسبرطة .

وعلى العكس من زينوفون ، فإن أفلاطون كان حاضراً فى المحاكمة ، وهذا ما نعرفه من محاوره « الدفاع »، ولكنه هرب على ما يبدو من المدينة قبل تنفيذ الإعدام، لعله خشى أيضاً أن يتخذ ضده بعض الإجراءات من أتباع سقراط وحسب ما يقوله قاموس اكسفورد الكلاسيكى فى ترجمة حياته ، إنه لجأ " ومعه آخرون من أتباع سقراط " إلى ميجارة Megara " القريبة ، ومكث هناك اثنتى عشرة سنة ، ثم رحل بعيداً حتى وصل أرض مصر .

يهدف كتاب « هيلينىكا » الذى كتبه زينوفون وهو فى منفاه فى إسبرطة إلى استكمال تاريخ ثيوكلديدس ، الذى توقف عند ٤١١، وقد أكمل زينوفون القصة حتى سنة ٤٠٠ ق.م، وأياً كانت نشأته وعواطفه السياسية ، فإنه يكتب بموضوعية تستحق الإعجاب وروايته التى أوردها عن المناظرة بين كريتياس وثيرامين Theramenes قبيل

إعدام الأخير تقف على قدم المساواة مع المناظرات التي دونها ثيوكلدس، يختلف أسلوب زينوفون في تناوله لشخصية كريتياس اختلافا ملحوظا عن أسلوب أفلاطون؛ فعند أفلاطون نجد كريتياس شخصية ساحرة جذابة، ولكنه في كتاب زينوفون « هيلنيكا » ليس إلا طاغية بارد المنطق يثير الاشمئزاز والنفور .

وفي كتاب « المذكرات » يحاول زينوفون أن يصور سقراط كمعارض للثلاثين بصورة أقوى مما عند أفلاطون .

فالتحدى الوحيد الذي قام به سقراط في « الدفاع » هو امتناع عن المشاركة في القبض على ليون السلاميسي Leon of Salamis، لكن اشمئزاه لم يكن قوياً بالدرجة التي تدفعه إلى اتخاذ موقف المعارضة النشطة . أما في « مذكرات » زينوفون فإن سقراط انتقد الديكتاتورية علنا، لكن في مناسبة واحدة فقط . « عندما أخذ الثلاثون في إعدام كثير من المواطنين من ذوى المكانة الرفيعة المحترمة وفي تشجيع الشباب على الجريمة » يقول زينوفون إن سقراط استخدم إحدى القياسات المنطقية – بطريقة مقلوبة ضد الثلاثين حين قال « بأن الأمر الغريب جداً أن الراعى الذى يترك قطيعه يتناقص وينصرف إلى طريق الضلال لا يعترف بأنه راعى بقر مسكين، لكن الأغرب أن رجل الدولة الذى يدفع رعاياه من المواطنين إلى التناقص والانصراف إلى طريق الضلال ، لا يشعر بالخجل ولا يظن في نفسه أنه رجل دولة مسكين »^(١) .

وبالنظر إلى تلك الظروف والملابسات ، فإن العظة القصيرة لا تعدو أن تكون معارضة قاترة؛ فطبقا لما ذكره زينوفون في كتاب « هيلنيكا » فإن كريتياس وشركاه قتلوا ما يزيد عن ألف وخمسمائة من الأثينيين خلال فترة حكمهم القصيرة التي لم تزد عن ثمانية شهور ، « تقريبا أكثر » مما قتله الإسبرطيون في العشر سنوات الأخيرة من حرب البلوينيز^(٢)، هذا الرقم ذاته ذكره أرسطو في أطروحته عن الدستور الأثيني . يقول أرسطو إن ديكتاتورية الثلاثين بعد أن تخلصوا من الديمقراطيين تحولوا نحو « الطبقات الأعلى » The better classes « وقتلوا أولئك الرجال من ذوى الثراء الباذخ أو ذوى الأصول العريقة أو ذوى السمعة الكبيرة » من أجل التخلص من أى معارضة تقف في طريقهم ومن أجل سرقة ممتلكاتهم^(٣) .

يذكر زينوفون أن تعليق سقراط قد نقل إلى أعضاء الحكومة الديكتاتورية، وأدى إلى مواجهة بينهما، وقدمت لسقراط فرصة نادرة لكي يظهر نفسه كناقد صريح للنظام .

لقد دعى للمثول أمام كريتياس وكاريكلس Characles وهما العضوان اللذان أسند إليهما مهمة مراجعة القوانين لصالح النظام الجديد، وأطلعاه على نص قانون جديد يُحرّم تعليم المنطق *techne logon or art of reasoned discourse* « ويحرم عليه إجراء الأحاديث مع الشباب » .

لم يحرموا إجراء الأحاديث العابرة فقط مع الشباب بل أبلغوه أنه لم يعد يستطيع الاستمرار في تعليم الفلسفة بطريقته المميزة ، والتي تعلم عليها عضوان من الثلاثين، هما كريتياس وخارميدس، والتي شحذت عقليهما كتلاميذ له في الماضي . لقد أعد المسرح لكي يقدم سقراط دفاعاً قوياً وقصيحاً عن حقوقه كمعلم وحقوقه كمواطن ويحدثهم عما يجول بخاطرهم حول افتقارهم للشرعية، وبدلاً من ذلك ، راح سقراط يسأل « هل يجوز لي أن أسألكم ، إذا استعصى على أن أفهم أى نقطة فى أوامركم ؟ » فأجابوه « يمكنك هذا ؟ » ثم قال « حسناً ، وأنا مستعد الآن لإطاعة القوانين . لكننى أريد منكم توجيهات واضحة لكى لا أقع فى الخطأ نتيجة الجهل وأتجاوز حدود هذه القوانين . هل تظنون أن فن الكلام (*techne logon*) الذى تأمروننى بالامتناع عنه يرتبط بالاستدلال السليم أو غير السليم ؟ فإذا كان مرتبطاً باستدلال سليم إذن فسوف أمتنع بوضوح عن الاستدلال السليم ، وإذا ارتبط باستدلال غير سليم فسوف أحاول الاستدلال السليم » . قال كاريكلس بلهجة غاضبة « بما أنك جاهل يا سقراط فسوف نوضح الأمر بلغة سهلة الفهم . أنت لا يجوز لك أن تجرى أى نقاش (*dialogesthai*) مع الشباب » . قال سقراط « حسناً ، ثم حتى لا يثور أى سؤال بخصوص إطاعتى ، حدد لى إذا سمحتم العمر الذى يعتبر دونه الإنسان شاباً » .

أجاب كاريكلس « طالما لا يسمح له بالجلوس فى المجلس ، لأنه لا زال يفتقد الحكمة . لا ينبغي لك أن تتحدث مع أى شخص دون الثلاثين » . « افترض أنتى أريد أن أشتري شيئاً من الأشياء ، ألا يحق لى أن أسأل عن ثمنه إذا كان عمر البائع دون الثلاثين ؟ » .

أجاب كاريكلس « أوه ، يمكنك فى مثل هذه الأحوال، لكن الحقيقة يا سقراط أنك معتاد على طرح الأسئلة التى تعرف أنت إجابتها، وهذا ما يجب عليك أن تكف عنه » .

كان سقراط يريد أن يعرف إذا كان عليه أن يبتعد عن موضوعاته الأثيرة عن « العدالة ، والقداسة وما إليها ؟ » .

قال كاراكليس « نعم ، هذا صحيح ، ورعاة البقر أيضاً ، وإلا فسوف تجد القطيع يتناقص »^(٤)، ونتيجة لهذا التهديد انتهت هذه المواجهة الخالية من البطولة .

فالذى أمامنا الآن هو محاكمة مصغرة بواسطة عضوين من زعماء الثلاثين ، والشبيهة بمحاكمة سقراط بعد أربع سنوات أمام قضاة ديمقراطيين ، إن التناقض في موقف سقراط واضح بصورة صارخة، ففي المحاكمة لا نجد شيئاً من عنف التحدي الذي أظهره سقراط بعد إعادة الديمقراطية .

يحاول زينوفون جاهداً أن يثبت أن سقراط لم يكن مؤيداً لكريتياس وحكومة الثلاثين . كان يمكنه أن يقوى موقف سقراط في القضية لو استطاع أن يقول إن سقراط استمر في تعليم الشباب، على الأقل سرّاً ، وكان يؤدي رسالته ، رغم أنف حكومة الثلاثين .

لم يخبرنا أحد بوقت حدوث هذه المواجهة ، أكان قبل أو بعد أن رفض سقراط الاشتراك في القبض على ليون السلامي، ولم يخبرنا أحد أيضاً إذا كانت قد حدثت قبل أو بعد إعدام الزعيم المعتدل ثيرامين .

لكن هذا النظام قد اصطبغ منذ البداية باقتضاده الشرعية ، وباستخدام أساليب العصابات في قمع العامة وقهرهم . ليس لدينا أى سبب يجعلنا نعتقد أن سقراط كان موافقاً على قساوة هذا النظام وعدم شرعيته، لكن ما يصيبنا بخيبة الأمل حقاً ، هو أنه لم يهاجم هؤلاء الحكام علناً وبقوة ولم يستخدم نفوذه مع صديقه القديم كريتياس ليعيده إلى طريق الفضيلة . لو فعل هذا لأصبح بطلاً للمقاومة، وما كان لهذه المحاكمة أن تجرى .

كل ما نجده في رواية زينوفون الاعتذارية هو أن سقراط كان يسأل أعضاء الديكتاتورية إذا كان ينبغي عليه الامتناع عن الكلام حول « العدالة ، والقداسة، وما إليها »؛ ففي وسط هذه الأمثلة الكثيرة الدالة على « الظلم » وتدنيس المقدسات unholiness كان كل ما يهم سقراط هو بحثه المعتاد عن تعريفات مطلقة لموضوعاته المفضلة . لقد مكث في المدينة حتى النهاية؛ فالرجل الذي كان مستعداً للموت في عدائه للديمقراطية كان فاتر الهمّة في معارضته لديكتاتورية الثلاثين .

مع ذلك ، يتبقى لدينا سؤال لا زال يحيرنا هو : لماذا لم يسمح أفلاطون لسقراط في « الدفاع » بأن يستشهد بالقانون ضد تعليم المنطق ليثبت أنه هو نفسه كان ضحية لقمع ديكتاتورية الثلاثين ؟

لا توجد بالطبع طريقة واحدة لإجابة مؤكدة عن هذا السؤال، لكن لدينا بعض التكهّنات المحتملة . في المقام الأول ، أن رواية زينوفون عن الكيفية التي تم بها تطبيق القانون بواسطة كريتياس تبدو كنوع من الثثرة الرخيصة؛ فزينوفون يقول إن سقراط – في مجتمعه الأصلي بأثينة – قد أثار عداوة كريتياس قبل أيام الديكتاتورية بسبب انتقاده لطريقة كريتياس في مغازلة الشاب إيوثديموس Euthydemus .

قال سقراط إن سلوك كريتياس سلوك لا يليق برجل محترم، وعندما تجاهل كريتياس هذا الكلام صاح سقراط في وجود إيوثديموس وكثيرين غيره « إن كريتياس يعيش بمشاعر خنزير ؛ لم يعد يمكنه الابتعاد عن إيوثديموس كالخنزير الذي لا يكف عن حك جلده في الحجارة » . كان هذا موضوعاً للأحاديث الخاصة والثثرة عند طبقة الأغنياء في أثينة .

« بسبب هذا تولدت الضغينة في قلب كريتياس نحو سقراط » طبقا لما يقوله زينوفون وعند إعداد مسودة مشروع القانون مع كاريكليس « أضاف هو مادة تجرم » تعليم المنطق، وكما يقول زينوفون « كان القصد منها هو إهانة سقراط »^(٥) .

ربما ، لكن الرأي الأكثر معقولة هو أن أعضاء ديكتاتورية الثلاثين كانوا يحاولون الحد من حقوق المواطنة وتضييقها في أقل عدد ممكن، بل إنهم حاولوا الاحتفاظ بهذا العدد الضيق من الناخبين وإبعاد أي قوة .

حقيقة لا بد أنهم شعروا – مثلما شعر حماتهم الإسبرطيون والبطارقة الشيوخ بعد ذلك في زمن الجمهورية بروما – شعور الكراهية لمعلمي الخطابة ، والخيول، والفلسفة، كانوا يرفضون أن يتعلم الناس الفنون التي تؤهلهم للمشاركة في الحكم . كانوا يكرهون المجالس الشعبية وفنون المناظرات العلنية، ولا بد أنهم رأوا أن تعليم المنطق ما هو إلا أداة هدم قوية ، ومن أجل هذا حرموه قانونا .

وكان يمكن لهذا أن يكون أقوى النقاط تأثيراً في الدفاع عن سقراط، وكان يمكن له أن ينشئ وشائج التعاطف بين الديمقراطيين العائدين وبين الفليسوف المارق non-conformist على أساس أنهم جميعاً كانوا يشتركون معاً في معاناتهم

للاستبداد والديكتاتورية ، لماذا ترك أفلاطون هذه النقطة ولم يذكرها ؟ ربما كان من المحرج لأفلاطون نفسه أن يهتم بمسألة تحريم المنطق؛ لأنه هو نفسه فى « الجمهورية » كان أكثر تشدداً فى وضع القيود على تعليم الجدل (الديالكتيك) فى الإسكتش الذى رسمه المجتمع المثالى، وفى وضع السلطة المطلقة فى يد قلة قليلة من « الملوك الفلاسفة » لأجل هذا السبب ذاته .

حين استولى أعضاء ديكتاتورية الثلاثين على السلطة ، كان أفلاطون فى الخامسة والعشرين من عمره - لكن فى محاورات أفلاطون كلها لا نعرثر على أى درس مستفاد من هذه المحنة، بل إنها لم تناقش أبداً، ولم تذكر وربما لأنها كانت ذكرى مؤلمة جداً؛ فكريتياس كان ابن عمه ، كما نعرف وكان خارميدس عم أفلاطون . هناك إشارة واحدة فقط ومقتضبة إلى حكومة الثلاثين فى محاورات القانون كلها ، والتى تظهر فى « الخطاب السابع » The Seventh Letter وهو أمتع الأجزاء، والذى ينسبه الباحثون فى معظم الأحوال إلى أفلاطون نفسه .

ويشير مضمون الخطاب إلى أنه كتب بعد ذلك بسنوات عديدة، ويقول إن بعض أعضاء حكومة الثلاثين كانوا من « الأقارب والمعارف »، لكنه لم يذكر كريتياس أو خارميدس بالاسم، ويقول إنهم « دعونى لأنضم إليهم فى الحال ، ظنا منهم أن هذا هو الوضع الملائم » لا نجد توضيحاً للسبب الذى يجعلهم يظنون ملائمة هذا الأمر لأفلاطون ، لكن الخطاب يخبرنا أن أعضاء الثلاثين قد أقاموا من أنفسهم « حكما نوى سلطة مطلقة » (autokratores or autocrats) .

يشرح أفلاطون موقفه فيقول « إن المشاعر التى عايشتها بحكم صغر سننى فى ذلك الوقت لم تكن مشاعر مدهشة أو غريبة ، لأننى كنت أتخيل أنهم سوف يوجهون أمور الدولة بإخراجها من طريق الظلم إلى طريق العدل فى الحياة »، وهذا يتضمن أنه كان يميل فى البدالية إلى الانضمام إليهم .

ثم يقول أفلاطون - بمجرد أن زال عنه الوهم - « لقد رأيت كيف استطاع هؤلاء الرجال فى زمن قصير أن يدفعوا الناس للنظر إلى الورا ليروا فى الحكم السابق عصرأ ذهبياً^(١) » ، الحقيقة أن الأصل لا يقول عصرأ ذهبياً بل نظاماً سياسياً ذهبياً « golden politeia » أى Polity or political system .

هذه العبارة الأخيرة وهذا الاعتراف المذهل ، يدلان على أن الخطاب لم يكتبه أفلاطون؛ لأنه لا يوجد دليل في أى مكان آخر من قوانين أفلاطون على أن تلك الأحداث الرهيبة التى عايشها الناس فى ظل حكم الثلاثين جعلته يتعاطف فكرياً مع القيود التى فرضتها الديمقراطية على الحكام أو دفعته إلى الشك فى فضائل الاستبداد .

من المؤكد أن هذه الأحداث لم تلق أى ظل على ذكرياته عن كريتياس وخارميدس ، لأنهم يظهرون فى محاوراته محاطين بغلالة ذهبية رقيقة ، ولا مكان هناك لاستخلاص الدروس السياسية من فترة حكمهم القصيرة؛ فخارميدس - فى المحاورة التى تحمل اسمه - يظهر لنا فى صورة شاب جميل ، موهوب ، يتلقى أسئلة سقراط المفتون به والذي يريد أن يعرف إذا كان جماله الروحي فى مستوى جماله الجسدى .

وفى نفس المحاورة يظهر كريتياس فى صورة شخص شريف مكرم . إن هدف المحاورة هو الوصول إلى تعريف كامل - لا يمكن الوصول إليه ، عادة للفظه *sophrosyne* ، الاعتدال ، وهى فضيلة كان كلاهما يحتاج إلى تعلمها، لكن سقراط ربما يشير إلى غاية الحوار ذاته حين يحذر الشاب بقوله « إذا بدأت فى عمل أى شئ واستخدمت القوة ، فلن يستطيع أحد أن يقاومك »^(٧) لكن ثيرامين ، النموذج الحقيقى للاعتدال فى رواية أرسطو لأحداث سنتى ٤١١ ، ٤٠٤ ، والذي يصوره زينوفون فى تاريخه فى صورة بطل ، لا يظهر فى محاورات أفلاطون القانونية ، كأن أفلاطون لا يحتمل ذكر اسمه .

كذلك نجد كريتياس شخصية مبدجة فى ثلاث محاورات أخرى لأفلاطون هى يروتاجوارس ، وتيميس *Timeaus* ، وكريتياس ، وفى محاورة رابعة أدنى مرتبة « اسمها إيريكسياس *Eryxias* ، ينظر إليها عموماً الآن على أنها من عمل أحد أتباع أفلاطون ، وسواء كانت هذه المحاورة أصلية أو منحولة فإنها تبين أن كريتياس ظل موضع احترام بين تلاميذ المدارس الأفلاطونية .^(٨)

إن تكريم كريتياس بهذه الدرجة - يختلف كثيراً عن مشاعر البغض والاشمئزاز التى كان يحملها الناس له ولحكم الثلاثين فى القرن الرابع ق.م - لقد تم غرس هذا التكريم فى أذهان تلاميذ أفلاطون عن طريق اثنين من أشد محاورات أفلاطون خداعاً هما « تيمس » و « كريتياس » ، فى هاتين المحاورتين الخياليتين استخدم اسم كريتياس محاطاً بإجلال عريق كما لو كان تدريباً فى عملية التأهيل السياسى .

فى محاوره « تيميس » نقابل لأول مرة أسطورة أتلانتيس ، قصة الأرض الخرافية التى اخفت فى المحيط الأطلسى ؛ هذه القصة ربما كانت تطوراً أبدهه أفلاطون لبعض الحكايات الشعبية، وهى تروى لنا قصة الخلق حسب رؤية أفلاطون ، وقد استطاعت برؤيتها الصوفية أن تستولى على أذهان الأوروبيين فى العصر الوسيط؛ إذ كانت هى العمل الوحيد الحقيقى المعروف لأفلاطون . (فى موجز مكتوب باللاتينية أعده Chalcidice)، وظل هذا حتى سقوط القسطنطينية فى أيدي الأتراك وهروب العلماء الإغريق لاجئين إلى غرب أوربا؛ حيث حملوا معهم كل محاورات أفلاطون القانونية .

ونحن لا نهتم بسحر الجانب اللاهوتى (الثيولوجى) فى محاوره « تيميس » وإنما بأهدافه السياسية؛ فكما شرع كريتياس فى تحويل طبيعة المجتمع الأثينى ، هكذا شرع أفلاطون فى تحويل اتجاه التاريخ الإغريقى والإيديولوجية السياسية لأثينة ، وفى هذه المحاولة استخدم أفلاطون كريتياس لينطق بلسانه mouth piece وربط اسم هذا الديكتاتور بأسطورة جديدة مبتكرة لكى تحقق فى مجال الإيديولوجيا ما فشل كريتياس فى إنجازه فى مجال التطبيق ، هذا هو أفلاطون ، الفيلسوف الثائر ، وأستاذ الدعاية يقوم بعملية إعادة لكتابة التاريخ .

كان غرض أفلاطون مزدوجاً؛ فالديمقراطية الأثينية تستمد وحيها من اثنين من الانتصارات الأسطورية . يتجسد أحد هذه الانتصارات فى دورها فى حماية الحضارة الهلينية أثناء حروب الفرس ، بما يمثله هيروdot و إسخيلوس كمثالين لانتصار الأحرار على الاستبداد ، اعترافاً بقيمة الديمقراطية وفعاليتها فى حفز الشجاعة العسكرية ، عن طريق إعطاء الرجال هدفاً يستحق أن يحاربوا من أجله .

أما الغرض الآخر فكان التقاليد الأثينية العريقة ، التى حفظها بلوتارك فى كتابه « حياة ثيسوس Theseus »، والتى تدور حول حياة مؤسس مدينة أثينة ، الذى كان فعلاً ، حتى فى ذلك الزمن القديم رجلاً ديمقراطياً، وطبقاً لما يقوله بلوتارك ، فإن ثيسوس نجح فى توحيد مدن أتيكا المتناثرة فى دولة واحدة فى مدينة أثينة . وذلك بتعبئة عامة الشعب Mobilizing the demos وكذلك ملك الأراضى ، ضد « الملوك الصفار » Petty Kings الذين كانوا يقومون بحكمهم ، وتعهدوا للأرستوقراطية بأن يقيم

لهم حكرمة بغير ملك كما وعد عامة الناس أن يوفر لهم حق المشاركة في هذه الحكومة، وكما يقول بلوتارك ، « وسرعان ما استجاب له عامة الشعب والفقراء »^(٩)، واقترح ثيسوس « أن يختص هو بقيادة الحرب وحماية القانون، على أن يكون جميع الأفراد على قدم المساواة » .

هذه كانت ميثولوجية سياسية؛ لأن الديمقراطية بأى معنى حقيقى لم يصل إليها الناس إلا فى قرون متأخرة . بعد ذلك ، والديمقراطيون الأثينيون أيضا ، يحبون أن يستشهدوا بكتالوج السفن المشهور الذى جاء فى هومر ، ليثبتوا أنه فى الحملة ضد طروادة ، كان يشار للأثينيين - والأثينيين وحدهم - كشعب Demos بما يوحي أنهم شعب يحكم نفسه بنفسه^(١٠) .

استبدل أفلاطون هذه الأساطير الديمقراطية ببديل سلطوى - عرضه فى محاورتى « تيميس » و « كريتياس » ، والمتحدث باسم أفلاطون هو شخص باسم كريتياس . لكن الباحثين لازالوا مختلفين حول حقيقة كريتياس . هل هو نفس كريتياس الذى كان يحكم أثينة إبان ديكتاتورية الثلاثين أو الجد الذى يسمى باسمه ؟ ربما تعتمد أفلاطون أستاذ الدهاء والتورية أن يترك هذا التعريف غامضا؛ فقد كتب هذه المحاورات فى القرن الرابع ق.م وكان الناس ينظرون إلى كريتياس نظرتهم إلى وحش، وكان القراء يصابون بالفزع حين يقدم لهم على أنه رجل دولة عجوز ، فالغموض هنا مسألة سياسية .

يقول سقراط فى تقديمه لشخصية كريتياس ، ليس بإمكانه أن يصف الطريقة التى يمكن أن تتحقق بها هذه الدولة المثالية ، لأن هذا يحتاج إلى رجل دولة ثم يدعو كريتياس ليتولى عنه هذه المهمة ، « وكما نعلم جميعا هنا » ، فإن كريتياس ليس رجلا مبتدئا novice فى السياسة سواء فى مجال النظرية أو التطبيق^(١١) .

تقدم هذه المحاور « تيميس » كحلقة من كتاب « الجمهورية ، فأسطورة أتلانتيس ، كما يرويها كريتياس ، تقصد إلى الاستنارة بهذا الإسكتش الذى رسمه للمجتمع المثالى بما يحمله من تمجيد الماضى . لقد قصد بها ألا تبدو جمهورية أفلاطون ، كقطيعة جذرية مع التقاليد الأثينية المورثة بل تجسيد لها بعد تسع آلاف سنة - الرقم نفسه هو مربع ٣ وله معنى صوفى عند فيثاغورث أى تجسيد لعصر ذهبى لأثينة غير معروف حتى الآن، هكذا صور أفلاطون الفتازيا السياسية على أنها بحث حقيقى لأثينة .

تحكى أسطورة أثلانتيس على أنها قصة توارثها أفراد عائلة أرسطوقراطية مشهورة ، - هى عائلة أفلاطون ، عن جد اسمه كريتياس ، الذى سمعها من جده كريتياس ، الذى سمعها من أبيه ، درويدس Dropides وطبقا لما تقوله محاوره تيميس؛ فإن درويدس سمعها من صولون ، الذى تكشفت له حقيقتها بوساطة الكهنة فى مصر عندما زار هذه البلاد العريقة من قبل .

بهذه اللمسة الأخيرة ، ربط أفلاطون مجتمعه المثالى القائم على طبقة سلطوية باسم صولون ، الذى تعتز به أثينة على أنه مؤسس النظام الديمقراطى، وكانت هذه ضربة معلم فى الدعاية لنظام أفلاطون الجديد؛ إذ يصرح كريتياس بأن صولون ربما حاول أن يطبق فى أثينة ما تعلمه فى مصر ، لكنه اضطر إلى « التخلي عن هذا بسبب الفتن وجميع الشرور الأخرى التى وجدها هنا (أى فى أثينة) عند عودته » .

وحسب تفسير كريتياس ، فإن هذه البنية الطبقية المتينة فى عصر أثينة الذهبى هى التى هبأت لأثينة إمكانية الحفاظ على الحضارة الهلينية وحميتها من الخضوع لأثلانتيس، هذا هو البديل الأفلاطونى للحمة الحروب الفارسية ، التى استطاعت اثنائها أثينة ، بسبب ديمقرايتها أن تنقذ بلاد اليونان من الوقوع تحت السيطرة الفارسية .

ولعلاج هذه الحكاية السياسية الخيالية ، يحسن بنا أن نعود ثانية إلى تلك الصفحات الرصينة العاقلة فى « دستور أثينة » الذى وضعه أرسطو؛ حيث نتعرف على أسباب « الفتن » التى وصمها كريتياس Seditions بالعار ، والتى استقبل بها صولون عند عودته من مصر إلى أثينة .

إن فقراء أتيكا قد وقعوا تحت نير العبودية فعلا عن طريق المديونية التى تلزمهم بالعمل لدى الأغنياء من أجل سدادها debt peonage؛ ففى ظل قانون الرهونات ، القائم آنذاك كان بإمكان المقرضين أن يقرضوا العبودية على الأشخاص والعائلات التى تعجز عن سداد الدين . يروى لنا أرسطو أن صولون قد ألغى الدين القائم ومنع هذا النظام لكى يعيد الاستقرار السياسى، ويضع لبنة صغيرة فى صرح العدالة الاجتماعية ، ولو كان صولون قد تأثر بما رآه فى مصر ، لوجد فى نظام رهن الأشخاص debt peonage وسيلة ملائمة لإقامة نظام للعبودية فى أتيكا مماثل لما كان فى مصر . لقد أضاع كريتياس حياته فى محاولة تحقيق المثل الأعلى الأفلاطونى فى مجال الواقع .

خرافة ثانية من خرافات أفلاطون شبيهة بقصة أطلنطا ، وهذه هي أشهر الخرافات : « الأكاذيب النبيلة » في « الجمهورية » ، وهي أكاذيب ضد الديمقراطية أيضاً ، وكان القصد منها هو أن يغرس في أذهان الطبقات الوسطى والدنيا إحساس لا يمحى بالدونية ، وأن « يبرمجهم » كما نقول اليوم ، لكي ينطاعوا ويخضعوا لحكم الملوك الفلاسفة؛ فالذي حاول كريتياس أن يحققه بالعنف والإرهاب ، سعى أفلاطون لتحقيقه بعملية غسيل مخ « brain washing » وهو لفظ آخر مستحدث .

ففي المناظرة الكبرى حول موضوع الإرهاب بين زعيم الخط المتشدد كريتياس وبين الزعيم المعتدل ثيرامين في كتاب « هيلنيكا » لزينوفون نجد كريتياس يدافع عن استخدام الإرهاب بمنطق قاس لا يعرف الرحمة ، وحين نجد أن مجلسه بدأ يتأثر ويتأرجح بحجة ثيرامين الداعية للاعتدال يحتج كريتياس بمنتهى البرود « إذا كان فيكم من يظن أن عدد الذين تم إعدامهم كان أكثر من العدد المناسب ، فعليه أن يفكر في أن هذه الأشياء تحدث دائماً حيث يتغير نظام الحكم » .

هذه هي الذريعة التي يتذرع بها كل ديكتاتور معجب بذاته في زماننا بدءاً بموسوليني حتى ماوتس تونج، لكن كريتياس ، استطاع بصراحة موضوعية غير عادية ، أن يتقدم بحجته خطوة أخرى . فقال لقد جرت عمليات إعدام كثيرة في أثناء حكمه لأثينة لأن أعداء الديكتاتورية كانوا كثيرين جداً . ليس فقط بل قال إن أثينة كانت أكثر مدن اليونان ازدحاماً بالسكان ، وأن الناس فيها « قد تربوا في أجواء الحرية لأطول وقت ممكن » (١٣) .

فكيف يمكن تجريد المواطنين الأثينيين من أسلحتهم ومن حقوقهم السياسية وهم الذين اعتادوا على المساواة والحرية على مدى قرنين من الزمان ، دون تصفيات دموية لا تعرف الرحمة ؟ هذا هو السؤال البارد جداً الذي حاول به كريتياس ليس فقط تبرير قتله للديمقراطية بل أيضاً تبرير إعدام زميله المعتدل والمنافس الآن ثيرامين، وكانت هذه هي بداية النظام الشمولي .

في أثناء بحث أفلاطون لإجراء عملية تحويل جذري وكامل ، حاول في جو السكينة والهدوء الذي كان يحيط به داخل الأكاديمية أن يتصور كيف يمكن للمواطنين أن يهيأوا للدخول في عبودية جديدة، وهواه خياله إلى حل يتجسد في نظام دولة معقد يقوم بفرض عقيدة إيديولوجية في أذهان « الجماهير » حتى يعتادوا منذ الطفولة على

التفكير تلقائياً في أنهم خلقوا من طينة أدنى ، ثم يلقبون فكرة أنهم ولدوا - ويجب أن يبقوا هكذا - غير أحرار وغير متساوين مع الآخرين؛ وسوف يتبعون حينئذ - حسب نظرية أفلاطون - مصالحهم الذاتية self-appointed betterers .

هذه هي الأكاذيب النبيلة التي افترض بها أفلاطون الكلام على لسان سقراط في الكتاب الثالث من « الجمهورية » ، وقد وصلت صراحته إلى الدرجة التي تضاهي صراحة كريتياس ، فسقراط يسأل : كيف يتسنى لنا إذن ، أن نبكر أكاذيب ملائمة من تلك الأكاذيب التي كنا نتكلم الآن عنها ، حتى يمكننا عن طريق أكاذيب نبيلة أن نقتنع الحكام أنفسهم إذا أمكن ، ثم نقبل مع بقية الناس في المدينة ؟ يفترض أفلاطون أن الحكام ، بحكم أنهم فلاسفة فسوف يزدربون دعايته، ولكن السوق أو عامة الناس hoi poloi قد يرغبون في النهاية على ابتلاعها وأكاذيب أفلاطون النبيلة تعنى أن الناس ينقسمون حقيقة إلى أربع طبقات : القلة من الحكام الفلاسفة ، وطبقة العسكر التي تقوم بفرض إرادة الحكام ، ثم الطبقة الوسطى من التجار والحرفيين ، وعند القاع عامة العمال وفلاحو الأرض .

إن سقراط أفلاطون يقول على الرغم من أنهم جميعاً أخوة ، ولدوا من أم واحدة هي الأرض ، إلا أن الواجب يقتضى دفعهم للتفكير في أنفسهم على أنهم مخلوقون من معادن مختلفة، ثم يشرح سقراط ما يعنيه فيقول « في حين أنكم جميعاً أخوة في المدينة ، فإننا سوف نحكى لكم ، أن الله حين أخذ في خلق أفراد تلك الطبقة المؤهلة لتولى أمور الحكم مزج في تكوينهم معدن الذهب ، ومن أجل هذا السبب أصبحوا هم الأثمن قيمة » ، وسوف تعلمنا الأكاذيب النبيلة أن « الحراس » أو طبقة العسكر تتكون هي أيضاً من معدن ثمين ، لكنه أقل قيمة من الذهب - هو الفضة . أما الكيان الرئيسى لغالبية المواطنين فإنه سوف يبدو وكأنه مصنوع من معادن حقيرة ، هي الحديد والنحاس .^(١٤)

وهنا قد تفوت القارئ العادى مسألة هامة خصوصاً في طبعة لوبيج، وهي طبعة رائعة ، مزودة بشروحات مستفيضة ، لكنها تلونت نتيجة إخلال مترجمها لزمته الأفلاطونية المسيحية ، والمترجم هو بول شورى Poul shorey الباحث الكلاسيكى الأمريكى العظيم؛ ففي هذه الفقرة التى استشهدنا بها الآن ، فإن ترجمته تتحدث عن « الحراس » أو طبقة العسكر على أنهم « المعاؤون » والكلمة اليونانية التى استعملها أفلاطون هي « epikouroi » والتى يمكن أن تعنى فعلاً « معاؤون »

لكن كلمة « epikouroi » فى استعمالها الشائع عند العسكريين تعنى جنود مرتزقة mercenary troops تمييزاً لهم عن أبناء المدينة من الجنود citizen soldiers "الجنود الوطنيين" .

كان غرض أفلاطون واضحاً بالنسبة لأى يونانى قديم؛ لأن أساس الديمقراطية فى المدينة الحرة (البوليس) كان هو المواطن الجندى؛ فالمواطن المسلح لم يكن يدافع عن حرية المدينة فقط بل كان يمكنه أن يستخدم السلاح ليدافع عن حريته الشخصية أيضاً(*) .

فى سنتى ٤١١ ، ٤٠٤ قام الحزب المعادى للديمقراطية بتجريد الفقراء وأفراد الطبقة الوسطى من أسلحتهم لكى يفرض عليهم حكمه، بل إن كريتياس اعتمد بالقدر الأكبر على حامية إسبرطية من القوات المحتلة ، كانوا هم جنوده المرتزقة، ومن أجل دفع نفقات هذه القوات قام كريتياس بمصادرة أموال الأجانب الأثرياء المقيمين فى أثينة مثل ليون من سلاميس . كان هدف الطبقة العسكرية فى أثينة ، مثلما كان فى مصر القديمة ، هو الإبقاء على أفراد الشعب عزلاً من السلاح وغير قادرين على مقاومة سادتهم .

وفى فقرة ثانية يطلق سقراط على طبقة العسكر لفظ phylakes أو الحراس guardians ، ويقول إنهم سيقومون « بدور الحراس بالمعنى الكامل للكلمة ، أى المراقبين للأعداء فى الخارج والأصدقاء فى الداخل ، حتى لا يقوى الآخرون على التمنى ، ولا يستطيع الأولون العمل على الإضرار » بالدولة المثالية .

لاحظ أن « المراقبين » سوف يعملون ضد الساخطين فى الداخل وضد الأعداء فى الخارج؛ فالحرس phylakes أو الجنود المرتزقة epikouroi لن يكونوا فقط جيشاً محتلاً بل القوة التى تقوم بفرض نظام الدولة البوليسية فى الداخل ، هذا هو الجانب المظلم فى جمهورية أفلاطون الطوباوية، تلتقى نظرياته مع ممارسات كريتياس الفعلية .

(*) هذه الفكرة مازالت قائمة فى قانون الحقوق المدنية فى الولايات المتحدة الذى يضمن حق المواطن فى حمل السلاح، لكن هذا النص قد أسىء إليه اليوم بفعل العصابات المسلحة ، لكنه يعكس تجربة لازالت فى ذهن أولئك الذين صنعوا الثورة الأمريكية . فامتلاكهم للأسلحة بصفة شخصية مكن المستعمرات الأمريكية من تحدى التاج البريطانى .

هذه ليست النقطة الوحيدة التى يتفقان عليها؛ إذ لم يكف أفلاطون عن الخداع المنظم - أى تلقين أو ترسيخ عقيدة فى الذهن « indictorination »؛ فقد كان على أهبة الاستعداد مثل ابن عمه لاستخدام القوة فى تحقيق حلمه بخلق نظام جديد ، وإنسان جديد a New Man - أكثر خضوعا .

ففى « الجمهورية » وفى « طوباويات » أفلاطون الخيالية الأخرى . إن الشخص المتمرد إذا رفض الإقناع - أو على الأقل تظاهر بالإذعان - لابد أن يتم التخلص منه دون شفقة كما حدث للمعارضين لحكم كريتياس . يعرض لنا قانون أفلاطون ثلاث أمثلة : الأول من محاور « رجل الدولة » States man حيث نجد أن مثل أفلاطون الأعلى هو ملكية مطلقة؛ ففى هذه المحاور التى كتبها فى سنواته الأخيرة ، يتحدث أفلاطون - مثلما يفعل مرة ثانية فى محاور « القوانين » بلسان « شخص غريب » ، من الواضح أنه هو أفلاطون نفسه . يعرض الغريب تشبيهه سقراط للطبيب بأنه الشخص الذى يعرف ومن ثم فإنه له الحق فى أن يحكم بالنسبة لمريضه، ويستخلص من هذا درساً فى الحكم لا يعرف الرحمة .

يقول الغريب إن الطبيب يعالج أمراضنا ، « بتقطيع أجسادنا أو بحرقها ، سواء أكان هذا بإرادتنا أم ضدها بقواعد مكتوبة أو بغيرها » . « يطهرنا أو يجبر عظامنا بطريقة أو بأخرى » - إن كلمة التطهير purging هنا تتضمن كما يبدو الإيحاء بالمعنى الشرير الذى اتخذته الكلمة فى عصرنا .

يقول الغريب إن الطبيب يمكنه أن يسبب لنا الألم طيلة الوقت الذى يجرى فيه العملية « بالفن أو بالعلم » ويصل بمرضاه ، « إلى حالة صحية أفضل من الحالة التى كانوا عليها من قبل » . والملك المثالى من حقه أن يحكم بنفس الطريقة وببنفس المبرر . والغريب يطلق على هذا عبارة « التعريف الوحيد الصحيح - للقاعدة التى يقوم عليها عمل الطبيب أو أى قاعدة أخرى أيا كانت »^(١٥)، هذه أن القاعدة الوحيدة الصحيحة هى الحكم المطلق ، الذى يتطلب خضوعا مطلقا .

هذه الفقرة التى تعرف نظام « الحكم الوحيد الصالح » تبدو هى المكان الوحيد فى محاورات أفلاطون حيث قال لنا إننا لم نحصل إلا على « تعريف صحيح فقط » هذا التعريف الدقيق المجرد هو الشكل الوحيد الصحيح للمعرفة episteme ، أو المعرفة الصحيحة، وأفلاطون يحس أنه قد أثبت أن نظام الحكم المطلق هو الشكل الشرعى

الوحيد للحكم، وبما أنه الشكل الشرعى الواحد والوحيد للحكم فإن من حقه أن يقتل رعاياه أو ينفقهم « من أجل مصلحتهم الخاصة » .

وهذه الفكرة مثل كل الحجج التى تستخلص بالقياس ، فإنها لا تخلو من الزيف والبطلان؛ فالطبيب ليس هو الحاكم المطلق فى حياة المريض؛ فإذا ظن المريض أن علاجه ضار فيمكن أن يذهب إلى طبيب آخر، وإذا أحس أن العلاج قد سبب له ضرراً ، ففى إمكانه أن يرفع دعوى فى المحكمة مطالبا بالتعويض عن الخطأ الطبى؛ فالطبيب كان ولا يزال خاضعاً أيضاً لقسم أبى قيراط Hippocratic oath ومعرض للفضيحة والعار وفقد مكانته المهنية إذا ساء سلوكه؛ فعلى النقيض من الحاكم المطلق ، فإن الطبيب لا يقوم بنفسه بدور القاضى وعضو هيئة المحلفين وهو مستعد أن يقرر أن كل ما يفعله هو أمر مقرر بناءً على قاعدة علمية ipso facto .

أما عن العدالة فأين هو التوازن الذى لابد من تحقيقه بين ما هو صالح للدولة أو المجتمع وبين ما هو صالح للفرد ؟ فعلى مدى الدهور نجد أن القانون قد مزج فى موازينه الحساسة بين صالح المجتمع وصالح الفرد، لكن أفلاطون – المنظر الأول لفكرة الدولة الشمولية – مثلاً لا يهتم سوى الدولة ، أى الكيان المجرد، وهذا هو السبب الذى كان يبرر قتل الأفراد أو نفيهم وجريمته الوحيدة هى عدم توافقه مع النظام الجديد .

يظهر هذا بشكل قوى فى مثلنا الثانى عن محاولة أفلاطون الشرسة والخالية من الرحمة فى البحث عن الكمال : محاولته الوصول إلى نقاء عرقى أو نقاء طبقي من خلال تحسين النسل داخل « الجمهورية » ، بجانب اقتراحه الشاذ لإقامة مجتمع لزوجات وأطفال ينجبهم الحراس^(١٦) .

فأفلاطون يريد أن يربى البشر كما يربى الإنسان حيواناته لتحسين « قطيع الحراس » . فانجاب الذرية لابد أن يخضع لتنظيم دقيق تفرضه الدولة ، أما تزواجهم فيجب ترتيبه عن طريق القرعة . على أن تحدد « القرعة سرا بواسطة الملوك الفلاسفة من أجل أغراض تحسين النسل بحيث يمكن لأفضل الرجال أن يعاشروا أفضل النساء فى أكثر الحالات ويتعايش أسوأ الرجال مع أسوأ النساء فى أقل الحالات ... إذا كان ولا بد من وصول هذا القطيع إلى أكبر درجة من الكمال »^(١٧) .

كيف يمكن الاحتفاظ بهذا سرّاً ؟ كيف يمكن إرغام البشر على قبول هذه الأمور رغم ما تثيره من غيرة جنسية ؟ ما الذى يمنع الحراس المتمردين، وهم وحدهم الذين يحملون السلاح من خلع الملك أو الملوك الفلاسفة ؟ لم يطرح شىء من هذه الأسئلة العملية أبداً . لقد تصاعدت نغمة المثالية هنا إلى حد الجنون .

إذا كان هناك ما هو أكثر من الجنون المطلق فهناك مثال ثان، يظهر هذا فى نهاية الكتاب السابع من « الجمهورية » ، كان يمكن أن يكون مشهداً صاخباً فى مهزلة ساخرة عن أفلاطون .

فابن عمه كريتياس ابتداءً حكمه بنفى الديمقراطيين ثم المعتدلين فى محاولة لإعادة تكوين المجتمع الأثينى . لقد تفوق عليه أفلاطون فى هذا؛ إذ يجعل سقراط يقترح « أن أفضل وأسرع طريقة « لتمهيد السبيل لإقامة المدينة المثالية هى أن يقوم بنفى كل شخص تجاوز سن العاشرة من عمره ، وأن يبقى على الأطفال لإعادة تشكيلهم بواسطة الفلاسفة .

ويهدف سقراط على إثبات أن المثل الأعلى الذى يطرحه « ليس كله من أحلام اليقظة » . إذ يضيف « أن هذا ممكن بطريقة ما » عندما يصبح « الفلاسفة الاصلاء سواء كانوا مجموعة أو واحد ، هم سادة الدولة ويسهرون على رعاية العدالة باعتباره الشىء الأساسى الذى لا غنى عنه » ، فإنهم يمضون فى « إعادة تنظيم المدينة وإدارتها »^(١٨)؛ فيسأله محاوره المبهور عن ما هية هذه الطريقة .

فيجيبه سقراط قائلاً « إن كل السكان فوق سن العاشرة سوف يرسلون إلى الحقول ، وسوف يتولون هم أمر رعاية الأطفال ، من أجل تخليصهم من سلوكيات وعادات الآباء ، وتنشئتهم فى نطاق العادات والقوانين التى تشبه كثيراً ما سبق وصفه » .

يصف سقراط هذه العملية بأنها أسرع وأسهل طريقة لتأسيس مثل هذه المدينة، « ولحصول الشعب على أكبر قدر من المنافع » أن محاوره على استعداد تام أن يوافقه فى أن هذه هى حقا « أسهل الطرق » دون أن يطرح عليه أى أسئلة صعبة . إنه أمر مذهل أن يتضاعل الجدل أو الديالكتيك فى هذه اللحظات الحاسمة فى حياة سقراط .

أهذه طريقة سهلة ؟ كيف يتسنى لحفنة من الفلاسفة أن تقوم بحضانة جيش صغير من الأطفال ؟ هذا لا يخطر إلا على بال شخص أعزب مثل أفلاطون لم يقيم فى حياته بطقميط طفل فيتصور أن هذا مشروع جاد، كيف يمكن منع الآباء المتلاعبين

والغاضبين من العودة بالليل « من الحقول » - كما عبر أفلاطون عن هذا برقة شديدة - لقتل هؤلاء الفلاسفة المخبولين واسترداد أطفالهم ومدينتهم . كيف يمكن لسقراط أفلاطون أن يقول في آن واحد، إن العدالة هي « الشيء الأساسي الذي لا غنى عنه »، ثم يقترح أن يقلب كيان المدينة كلها وأن يدين جيل كامل، وأن يحكم عليهم بهذه المعاناة دون أخذ موافقتهم وضد رغبتهم ؟

هل أساء أفلاطون عرض آراء أستاذه الحقيقية ؟ أم أن هناك حبلاً سرياً يربط بينها وبين ازدياد سقراط للديمقراطية ؟ هل شعر أفلاطون بأن هذه الأفكار تمثل التطور المنطقي لوجهة نظر سقراط التي تعتبر المجتمع البشري قطعاً من الأغنام ، « يجب تخفيف كثافته » من أجل تحسينه بواسطة راعيه الحكيم أو ملكه الطبيعي الذي يعرف ؟

معظم الملحقين الأفلاطونيين المخلصين يحولون أنظارهم بعيداً عن هذه الفقرة في كتاب « الجمهورية »، لكن ألان بلوم Alan Bloom وهو أحد القلة القليلة التي تجرأت على مواجهة هذه السخافات البشعة متذرعاً بنظرية أن جمهورية أفلاطون هي في الحقيقة هجاء كتبه أفلاطون يسخر فيه من تصورات الطوبارية ! وكان يمكن لنا قبول التفسير إلا أننا نجد تخطيطات تفصيلية أخرى للدولة المثالية في محاورات « رجل الدولة » و « القوانين » و « تيميس » و « كريتياس »، ولا يمكن أن يكون أفلاطون قد أضاع حياته في عملية خداع للنفس .

أما آخر الآهوال المفزعة التي تصادفك في أي كتاب من كتب المختارات التي تدرس نظام الدولة الأفلاطونية فهي استعارته لعبارة « اللوح النظيف » The clean slate المأخوذة من الكتاب السادس في « الجمهورية » وأفلاطون يهئ الأذهان لقبول هذه الفكرة بأن يأخذ سقراط لكي يرسم لنا لوحة متوهجة للصفات التي تعطى الفيلسوف الحقيقي بأنه « الرجل الذي يركز على فكره على دراسة الحقائق الخالدة »، ومن ثم « فإنه لا يملك ترف التحول ببصره إلى أدنى للنظر في أمور البشر التافهة » لأن « نظره كله مركز في الأشياء ذات النظام الخالد الذي لا يتغير » حتى يكتسب بصيرة النظر في السموات وفي حركة النجوم، وهكذا « يصير الفيلسوف نفسه منظماً وملهماً في نطاق الحدود المسموح بها للبشر »^(١٩)، ولكن الفيلسوف أشبه بالإله، god فإنه إذا بلغ هذا المستوى العقلي ، فإنه سوف يستأنف عملية الخلق ويقوم بتشكيل like إنسان جديد .

يضع سقراط كل هذا في شكل سؤال يطرحه على محدثه ، فيقول « إذا حدث ووقع عليه شيء من الضغط والإجبار لكي يطبع المادة التشكيلية للطبيعة البشرية سرا وعلانية بطابع الأنماط التي يراها هناك (في السماوات) دون أن يقوم بتشكيل نفسه فقط ، هل تظن أن هذا الفيلسوف سوف يبرهن على أنه صانع حرفي فقير يتحلى بالوقار والعدالة وكل الفضائل المدنية العادية » (٢٠) ؟

هذا النوع من الأسئلة يمكن أن يلفت نظر أى قاضى فى المحكمة حتى لو كان غارقاً فى النوم باعتباره سؤالاً رئيسياً ومشحوناً بالمفجرات . ربما عن لأحد المشاهدين العابرين أن يسأل سقراط عند هذه النقطة عما إذا كان هذا الرجل الذى لا يملك الوقت الكافى « لتحويل نظره إلى أدنى لرؤية مشاكل البشر التافهة » هو الرجل المثالى الذى يتولى مهمة إعادة تنظيم هذه الأمور وتقرير كيفية إعادة تشكيلها، لكن المحاور الأفلاطونى وافق بكل احترام؛ فالشيء الذى كان يستوجب التحدى ، والاختبار الجدلى ، ما هو إلا افتراض مزعوم .

يعقب سقراط على هذا بسؤال آخر مشحون **loaded question** بالمفجرات ، هذا السؤال موجه إلى عملية تحويل الديمقراطية بطريقة فورية إلى رؤيته السماوية **celestial vision**، إذ يسأل سقراط « لكن إذا حدث وأصبحت الجماهير على وعى بصحة ما تقوله عن الفلاسفة فهل يظلون يتعاملون بخشونتهم المعهودة مع الفلاسفة ، وهل سيتشككون فى صحة مقولتنا بأنه لا يمكن أن تحل البركة فى مدينة إذا لم يرسم ملامحها فنانون يستخدمون النموذج السماوى ؟ » .

يشرح سقراط فكرته فيقول إن الملك الفيلسوف أو الملوك الفلاسفة ، سوف يأخذون المدينة وشخصيات رجالها كما يأخذون لوح الارذوان وينظفونه، لكن سقراط يعترف بأن هذا « ليس عملاً سهلاً » . إن عملية « تنظيف اللوح » هو الشيء الذى حاول كريتياس أن يفعله مع أثينة، وكانت صعوبة المهمة هى العذر الذى قدمه كذريعة للفظائع التى اضطر إلى ارتكابها لتحقيق أهدافه الثورية .

لم يخبرنا سقراط، ولم يطلب منه أحد أن يشرح لنا كيفية التغلب على المصاعب، ولكنه يضيف « على أى حال أنت تعرف أن هذه المسألة سوف تكون هى أول نقاط الاختلاف بينهم (أى بين الملوك الفلاسفة) وبين المصلحين العاديين ، إنهم يرفضون أن يأخذوا فى أيديهم الفرد أو الدولة ... قبل أن يتسلموا إما لوحاً نظيفاً أو لوحاً يقومون هم بتنظيفه » ، لابد أن تكون سلطتهم مطلقة غير قابلة للنقاش .

كان سقراط وأفلاطون يظنان أن هذا كله قد يصبح مقبولا من الأثينيين: فهو يسأل « هل نترك تأثيراً على أولئك الذين كانوا يتقدمون للهجوم علينا بكل ما لديهم من قوة ؟ هل فى إمكاننا أن نقنعهم أن هذا الفنان السياسى موجود بشخصه، وأن هذا الرسام موجود ، وأنهم فى أرق حالاتهم الآن وهم يستمعون إلى ما نقوله عنهم ؟ » والإجابة للمرة الثانية دون أى جدال « بل فى غاية الرقة »^(٢١) .

من حسن الحظ أنه فى الوقت الذى قدم فيه سقراط للمحاكمة ، لم تكن « الجمهورية » قد كتبت بعد (ولم يكن بين القضاة من قرأها؛ فلو كان هذا الكلام حقاً من تعاليم سقراط ، أو من نتائج تأثيره على شاب موهوب مثل أفلاطون ، لاستحال إقناع هؤلاء القضاة ببراءة سقراط من تهمة تحريض بعض الشباب الموهوبين وتحويلهم إلى ثوريين خطرين . لقد كانت ذكرى ديكتاتورية الثلاثين لاتزال ماثلة فى الأذهان تذكرهم بالوحشية والإنسانية التى تتخفى خلف عبارة « تنظيف اللوح » .

الفصل الثالث عشر

المدعى الرئيسى ضد سقراط

كان أنيتوس هو أبرز المدعين الثلاثة ضد سقراط فى أثينة . أما الشخصان الآخران ميليتوس Meletus ولايكون Lycon ، فكانا من الناس المغمورين الذين لا يعرف عنهما إلا أكثر قليلاً عما حكاه سقراط نفسه فى محاوره « الدفاع » ، حيث يؤكد أن (لا يكون) قد انضم إلى الإدعاء نيابة عن الخطباء ، وميليتوس عن الشعراء . أما أنيتوس فكان يمثل الحرفيين والزعماء السياسيين^(١) فإذا صح هذا ، فإنه يعنى أن كل القيادات الرئيسية فى المدينة قد وقفت فى صف واحد ضد سقراط ، وكان أنيتوس هو أهم المدعين الثلاثة . أما (لا يكون) نفسه فلم يكن معروفاً بين الخطباء ، وكذلك ميليتوس لم يكن معدوداً من الشعراء ، لكن أنيتوس كان رجلاً ثرياً يعمل فى دباغة الجلود ، وقد لعب دوراً قيادياً فى المقاومة المسلحة التى أسقطت كريتياس وأعادت الديمقراطية . لكن فى « الدفاع » لا نسمع إلا من ميليتوس ، الذى أثبت أنه منفلق الذهن غبى لم يلبث أن أزاحه سقراط من طريقه .

فى « الدفاع » ، لا نسمع شيئاً أبداً مما قاله أنيتوس ، وكريتياس لا يذكر مطلقاً فيها ، إلا أنهما الشخصان المتناظران خلف المحاكمة . كريتياس ، رغم موته ، فإنه كان بمعنى من المعانى هو الشاهد الرئيسى فى جانب الادعاء ، والمثال الأول لما أصاب الشباب المرفه فى أثينة من « فساد » نتيجة ارتباطهم بسقراط الذى كان يحرضهم ضد الديمقراطية؛ فشهوة أنيتوس العظيمة وسمعة كريتياس الوضيعة كانتا من العوائق الرئيسية التى حالت دون حصول سقراط على البراءة .

يصور أنيتوس أحياناً فى صورة الديمقراطية المتعصب ، والواقع أن كتاباً بالغ الأهمية هو كتاب الجامعة البريطانية المفتوحة عن مصادر سقراط The British Open University's Source Book on Socrates يصف أنيتوس بأنه « من الواضح أنه سياسى يسارى^(٢) » ، ربما كان هناك بعض العذر لوصف

أنيتوس بئنه متطرف ديمقراطى قبل ظهور كتاب «أرسطو» نظام الأثينيين «constitution of Athens» (*) الذى تم إخراجها فى سنة ١٨٨٠ من رمال مصر الساخنة التى حفظته؛ حيث نجد أن أنيتوس لم يذكر اسمه بين الديمقراطيين، وإنما جاء ذكره تملازم أول للزعيم المعتدل ثيراميد ، الذى وافق فى سنتى ٤١١ ، ٤٠٤ على تجريد الفقراء من حقوقهم المدنية لكنه تحول ضد المتطرفين الأوليجاركيين إبان الثورتين عندما بدأ هؤلاء فى حرمان الطبقة الوسطى - وتجريدها من السلاح مثلما فعل مع عامة الشعب demos . كان أنيتوس واحداً من أفراد الطبقة الوسطى الأثرياء الذين يكرهون الديمقراطية الكاملة، لكنه سرعان ما اكتشف أنها أفضل من الديكتاتورية الأرستوقراطية الضيقة - وأكثر أماناً للحياة والممتلكات (٣) .

لا بد أن الأمر كان واضحاً حتى قبل اكتشاف أطروحة أرسطو المفقودة ، إن أنيتوس كان زعيماً معتدلاً . اتضح هذا فى وقت سابق من كتاب « هيلنيكا » لزينوفون ، فى المناظرة الكبرى بين كريتياس وثيراميد قبل إعدام الأخير ، حيث استشهد ثيراميد مرتين بأنيتوس كنموذج للأثرياء المعتدلين الذين كان كريتياس يدفعهم إلى صفوف المعارضة .

لقد تحمل أنيتوس خسائر فادحة من جراء استيلاء الديكتاتور على ممتلكاته بعد انضمامه للمعارضة، وبعد عودة الديمقراطية حاز أنيتوس الاحترام؛ لأنه لم يستعمل نفوذه السياسى للمطالبة قضائياً بإعادة ممتلكاته الضائعة، وكانت هذه القضايا قد حرمت ، بقرار العفو ، وقد التزم أنيتوس التزاماً شريعياً بشروط هذا القرار، والدليل على هذا موجود فى ملف إحدى القضايا التى نظرت قبل محاكمة سقراط بحوالى عامين؛ حيث أعلن الخطيب إيسوكراتيس Isocrates أن « ثيراشيبولوس Thrasybulus وأنيتوس ، وهم رجال من نوى النفوذ الأعظم فى المدينة ، قد نهبت منهما مبالغ طائلة من المال (فى حكم ديكتاتورية الثلاثين) ، ورغم أنهما يعرفان من الذى وشى بهم وقدم القوائم بأسماء ممتلكاتهم (إلى أعضاء الديكتاتورية) إلا أنهما لم يتحمسا لرفع القضايا أو إحياء الأحقاد القديمة ضدهم ، رغم ... أنهما يملكان قوة أعظم من الآخرين كفيلة بتحقيق غاياتهما ، لكنهما فيما يتعلق بالأمور التى شملها قرار العفو؛ فإنهما يريان أنه مما يليق بهم أن يضعا نفسيهما على قدم المساواة مع المواطنين (٤) .

(*) ترجم الدكتور طه حسين هذا الكتاب باسم « نظام الأثينيين » فى المجلد الثامن من المجموعة الكاملة لمؤلفاته ومناواته « علم الاجتماع » ، دار الكتاب اللبنانى ، بيروت ، الطبعة الثانية ١٩٧٥م .

لم يكن أنيتوس مجرد صاحب مديغة قد أصبح قائداً في المقاومة بطريقة مفاجئة، بل إن أنيتوس كان قائداً في حرب البلونيز ، ونحن نعرف أنه قد أرسل سنة ٤٠٩ ق.م ومعه ثلاثون سفينة للاستيلاء على قلعة بيلوس Pylos التابعة لإسبرطة - نفارين الحديثة - لكن سوء الأحوال الجوية أحبطت الحملة^(٥) .

هناك أسطورة تحكى أن أنيتوس قد انتهى نهاية حزينة . ظهرت هذه الحكاية للمرة أولى بعد محاكمة سقراط بخمسة قرون في كتاب « حياة الفلاسفة » الذى ألفه ديوجين ليرتس .

فهو يقرر أن الأثينيين قد أحسوا بالندم الشديد على موت سقراط حتى إنهم انقلبوا ضد الذين ادعوا عليه فاعدموا ميليتوس ، وطردهوا أنيتوس إلى المنفى ، وأقاموا « تمثالا برونزيا » لسقراط .

يزين ديوجين حكايته بالزخارف ، فيؤكد « ليس في حالة سقراط فقط ، بل في كثير من الحالات الأخرى ، عبر الأثينيين عن ندمهم بهذه الطريقة » هذه هي الطريقة التى تصرفوا بها (كما يقول) بعد أن حكموا على هومر بغرامة قدرها خمسون دراقمة على اعتبار أنه مجنون^(٦) . هذه الجملة وحدها كافية لأن تحدد أن الحكاية كلها مجرد بدعة . فهل هذه الحادثة وقعت فعلا ، أو أن هذا الشاعر قد عومل بهذه الطريقة فى أعرق بلاد اليونان ثقافة ، لترددت أصداء هذه الفضيحة فى الأدب القديم . ولو أن أثينة قد ندمت فعلاً وأقامت تمثالا لسقراط ، لكنا قد سمعنا عنه من أفلاطون وزيونفون .

وفيما يختص بأنيتوس ، يقدم لنا ديوجين روايتين مختلفتين حول مصيره ، واحدة فيما كتبه عن حياة سقراط والثانية فيما كتبه عن حياة أنتستين . وهى لا تقل سحراً عن الأولى لكنها رواية متناقضة ، حيث يقول ديوجين إن أكبر تلاميذ سقراط ، أنتستين « هو المسئول عن نفى أنيتوس وإعدام ميليتوس » .. ويقول أن أنتستين بعد فترة من وفاة سقراط « كان قد تقابل مع بعض شباب بونت Pontus الذين جذبتهم شهرة سقراط فجاءوا إلى أثينة ، فأخذهم أنتستين « لرؤية أنيتوس الذى أعلن بطريقة تهكمية أنه يتفوق فى الحكمة على سقراط » وبسبب هذا استشاط هؤلاء الشباب غضبا وطردهوا أنيتوس خارج المدينة^(٧) وفى النص الثانى يقول إن انيتوس نفاه الأثينيون ، ثم طرد بعد ذلك من هيراكليا فى بونت Heraclea of Pontus عندما ذهب إلى هناك يطلب السماح له باللجوء . ثم أضاف ثيمسيتوس Themistius خطيب القرن الرابع ق.م . بعض التفاصيل اللادعة من عنده فقال إن أهل هيراكليا غضبوا لإعدام سقراط غضبا شديدا حتى إنهم قاموا برجم أنيتوس بالحجارة حتى الموت عند وصوله^(٨) .

هذه الأساطير تعكس الهلع الذى أشاعته عبقرية أفلاطون باستثماره ذكرى أستاذه فى عصر الإمبراطورية الرومانية . والحقيقة أننا نعرف من مصدر لا يتطرق إليه أى شك أن أنيتوس كان زعيماً سياسياً لمدة عشر سنوات بعد محاكمة سقراط فى أثينة وأنه قد انتخب لتولى منصب من أهم المناصب فى المدينة ، وقد ظهر الدليل على هذا فى خطبة ألقاها لىسياس بعنوان « ضد تجار القمح » against the Corn Dealers . وكان لىسياس نفسه صديقاً لسقراط^(٩) .

ألقيت هذه الخطبة فى إحدى المحاكمات التى أجريت حوالى ٣٨٦ ق.م ، أى بعد محاكمة سقراط بثلاثة عشر سنة . لقد اتهم تجار القمح بانتهاك القوانين التى تضمن كميات القمح وتحمى أسعارها من مؤمرات تثبيت الأسعار . وكان يقوم بفرض هذه القوانين مفتشين من مجلس المدينة يعرفون باسم Sitophylakes أو حراس الحبوب . لم يكن الأثينيون يغفلون عن حقائق « السوق الحرة » لقد انضم المفتشون إلى مجموعة الأرخون ، أو القضاة الرئيسيين magistrates فى المدينة ، وكواحد من هؤلاء المفتشين تقدم أنيتوس لأداء شهادته فى جانب الإدانة^(١٠) .

واعتقد أنا أيضاً أن قرار المحكمة بإدانة سقراط قد قوبل بنوع من الامتناع . لكننا لا نعرش على أى إشارة إلى هذا فى كتب الأدب الباقية من القرن التالى بعد موته . لم يتحول سقراط إلى زعيم طائفة (أو شيخ طريقة cultfigure) خارج أكاديمية أفلاطون إلا بعد إعدامه بوقت طويل . لا توجد عبادة أو نظام دينى لسقراط عند أرسطو . لقد أشار كثيراً إلى سقراط لكنها إشارات لأذعة دون أن يذكر المحاكمة .

كان المسرح هو الباروميتر الرئيسى الذى يقيس حرارة الوجدان الشعبى فى أثينة ولكننا نبحث فى القصصات الكثيرة الباقية من المأسى والكوميديات التى كتبت بعد المحاكمة عن نغمة أسى أو إحساس بالندم ولكن دون جدوى . هناك قصاصة باقية من إحدى مسرحيات يوريبيدس المفقودة تسمى « بيلاميدس » Palamedes الذى يفترض أنه ، بحسب ما يقول ديوجين لايرتس إنما يويخ الشعب الأثينى على ما فعله مع سقراط .

فهى تقول « لقد قتلتم ، قتلتم أعقل الجميع ، الرجل البرئ ، عندليب ربات الشعر » The nightingale of the muses لكن سقراط لم يذكر بالاسم ، ومهما كانت فضائله الأخرى ، فهو لم يكن أبداً عندليباً لربات الشعر – فهذا لقب شاعر غنائى – بل إن ديوجين يلاحظ أسفاً أن فيلوکورس Philochorus ، أشهر مؤرخى القرن الرابع فى أثينة ، « يؤكد أن يوريبيدس مات قبل سقراط »^(١١) . إذن فالقصاصة التى استشهد بها ديوجين لابد أنها تشير إلى شخص آخر^(١٢) .

كذلك لا نجد أى إشارة إلى محاكمة سقراط فى أعمال ديموستين Demosthenes . أعظم مدافعى ذلك القرن عما نسميه الآن بالحرىات المدنية . وباستثناء أفلاطون

وزينوفون فإن أول وأقدم إشارة باقية تشير إلى المحاكمة في القرن التالي لها ، جاءت في خطبة مشهورة باسم - ضد تيمارخوس Against Timarchus - ألقاها الخطيب اسخين Aschine ، وكان منافسا لديموستين . وقد أقيمت الخطبة في أثينا في إحدى المحاكمات التي جرت سنة ٣٤٥ ق.م ، كجزء من العداوة المتبادلة بين الخطيبين الرئيسين ، وفيها يأتي ذكر سقراط بطريقة عابرة ومختصرة .

كان تيمارخوس ، الذي يوجه إليه أسخين الاتهام ، يحظى برعاية ديموستين . وقد استشهد أسخين بالحكم ضد سقراط لا باعتباره مثلاً فظيلاً على انتهاك الحرية المدنية ولكن كسابقة محمودة ينبغي تطبيقها في قضية تيمارخوس . قال أسخين إن محكمة أثينية « حكمت بالموت على سقراط السوفسطائي لأنها تبين أنه كان معلماً لكريتاس ، أحد أعضاء ديكتاتورية الثلاثين التي أسقطت الديمقراطية »^(١٣) لقد كسب أسخين القضية . وخطبة أسخين إنما تبين لنا أنه بعد محاكمة سقراط بنصف قرن كان الرأي العام الشعبي أن « السوفسطائي » العجوز قد نال الجزاء الذي يستحقه لأنه كان معلماً لكريتاس الكريه . ولولا ذلك ، لكان استشهد أسخين بالحكم ضد سقراط نوعاً من سوء التصرف السياسى .

هناك شيء آخر غير الساسية كان له دور في تفاقم الخلاف بين أنيتوس وسقراط ، هو الخلاف حول تعليم ابن أنيتوس . وطبقاً لما قاله زينوفون في « الدفاع » إن سقراط كان يعتقد أن أنيتوس قدمه للمحكمة « لأننى قلت إنه من الواجب عليه ألا يحصر تعليم ابنه في نطاق دباغة الجلود » (أى في حرفة الدباغة التى تعمل بها أسرته) كان أبناء الأريستوقراطية مثل زينوفون وأفلاطون ينظرون إلى الدباغة نظرة احتقار ويعتبرونها حرفة سوقية وضيعة لكن من غير المحتمل أن زعيماً سياسياً من الطبقة الوسطى مثل أنيتوس سوف يحصر تعليم ابنه في « دباغة الجلود » كما ذكر سقراط ، لأن ذلك سوف يمنع الابن من اقتناء خطوات أبيه في القيام بدور قيادى فى شئون المدينة .

وبدا الأمر وكأنه كان هناك تنافس بين سقراط وأنيتوس على كسب ولاء الابن ، يعترف سقراط في « الدفاع » لزينوفون فيقول « فى وقت من الأوقات كانت لى علاقة قصيرة مع ابن انيتوس ، وأظن أنه لا ينقصه شيء من قوة الروح »^(١٤) لكن سقراط لا يخبره عن سبب انقطاع هذه العلاقة القصيرة .

فى محاوره « مينو » يصف أفلاطون مواجهة غاضبة بين سقراط وبين أنيتوس . فسقراط - الذى يسخر دائماً من السوفسطائيين - يدافع عنهم الآن . والظاهر أنه فى محاوره « مينو » فإن أنيتوس يعتبر سقراط مجرد « سوفسطائى » آخر . عندما يظهر

أنيتوس يكون سقراط ومينو مشغولين بالحديث حول تربية أبناء المشهورين على الفضيلة ، وسقراط يتحدى أنيتوس أن يذكر اسماً واحداً لرجل مشهور نجح في نقل فضائله إلى ابنه وأثبت أنه معلم صالح . يقول سقراط « اعطنا اسماً ، أى اسم تفضله » .

ويجيبه أنيتوس « لماذا اسماً واحداً بالذات ؟ فأى شخص أثيني محترم ، يقابله الابن بالصدقة ... سوف يفيد فائدة أكبر ، إذا نفذ أوامره ، ثم هناك السوفسطائيون ... أو أنك ترى أنه لا يوجد عظماء كثيرون في هذه المدينة ؟ »^(١٥) ثم يقطع المناقشة بتحذير يوجهه إلى سقراط ، فيقول « اسمع ياسقراط ، إننى أقدر أنك على استعداد تام لتحدث بالسوء عن الناس . إننى ، للمرة الأولى والأخيرة ، إذا سمعت نصيحتي ، فإننى أنذرك أن تكون حذراً : فى معظم المدن قد يكون من السهل أن تضر الناس أكثر من أن تنفعهم ، وخاصة فى هذه المدينة »^(١٦) هذا نوع من التهديد .

فى « دفاع » زينوفون ، يستعرض سقراط أحقاده بعد المحاكمة فى نبوءة جديدة وزينوفون يقتبس قوله « إننى أتنبأ بأنه (أى ابن انيتوس) لن يستمر فى عمله الذليل الذى وفره له أبوه » إلى أن يقول « . وبسبب حاجته إلى ناصح جدير بالاحترام » فإن ابن انيتوس « سوف يغرق فى النزوات الفاضحة وسوف يمضى بالتاكيد فى طريق الرذيلة » ويعلق زينوفون بقوله « لم يكن سقراط مخطئاً ، فقد انكب الابن على شرب الخمر ، لا يفارقها ليلاً ولا نهاراً ، حتى أضاع نفسه وأصبح لا يساوى شيئاً فى حياة المدينة ، لا هو ولا أصدقائه »^(*) . ويختم زينوفون أقواله بإحساس المنتصر فيقول ، « ورغم أن انيتوس فى عداد الأموات الآن ، إلا أنه لا زال يحمل سمعة سيئة بسبب تربيته الضارة لابنه بسبب قساوة قلبه أيضاً »^(١٧) .

وهذا يبين أن « دفاع » زينوفون كتب بعد موت أنيتوس . فلو أن أنيتوس كان قد طرد بفعل المواطنين النادمين بعد المحاكمة ، ولقى حتفه فى المدينة التى ذهب للجوء فيها ، على أيدي جموع الرعايا الغاضبين ، لوجدنا زينوفون يذكر ذلك ويؤكد .

وقد نضيف إلى ذلك أن أنيتوس لم يكن بعيداً عن الصواب حين أبعد ابنه عن تعاليم سقراط ، لأن أنيتوس كان يخشى أن ينقلب الابن بتحريض سقراط على أبيه وأن يتعلم منه أن يحتقر مهنة الأسرة ، ثم يتحول عن طريق معاشرة أبناء الأريستقراطية إلى أحد المعجبين بنظام اسبرطة فيؤيد ديكتاتورية الثلاثين .

(*) سيكون من الظلم إذا أضفنا أن أحداً من أبناء سقراط الثلاثة لم يصل إلى أكثر من هذا .

الجزء الثاني
المحنة

الفصل الرابع عشر

كيف تمادى سقراط فى استعداد قضااته ؟

فى محاكمة أى مجرم أثينى ، كان يتم التصويت مرتين . المرة الأولى حول الإدانة أو البراءة . وإذا كان القرار فى جانب الإدانة ، يجرى التصويت ثانية لاختيار نوع العقوبة . والمفاجأة الكبرى فى محاكمة سقراط هى انقسام أعضاء المحكمة حول المسألة الأولى والأساسية . ورغم أن ذكرى ديكتاتورية الثلاثين كانت لاتزال حية ، ورغم سمعة المدعى الرئيسى العظيمة ، والإدراك المتزايد لتناقض تعاليم سقراط مع الديمقراطية ، إلا أن المحكمة اضطربت على ما يبدو اضطراباً شديداً بشأن اتخاذ القرار . فلو أمكن تحريك ستة فى المائة فقط من أصوات المحلفين ، لحصل سقراط على البراءة .

أما سقراط ، فكما يصرح أفلاطون فى « الدفاع » كان يتوقع الإدانة . فسقراط يقول للمحلفين إنه « لم يفاجأ بهذا . » والذى فاجأه حقاً هو أن كثيراً من الأعضاء قد أعطوا أصواتهم لصالح البراءة . لم يكن قراراً عشوائياً صادر عن الرعاع والسوقة . فقد أوضح سقراط نفسه أنه « لو أمكن تحويل ثلاثين صوتاً إلى الجانب الآخر ، لأصبح من حقى الحصول على البراءة »^(١) . فإذا أمكن تحويل ثلاثين صوتاً يعنى البراءة فمعنى هذا أن نتيجة تصويت ٥٠٠ عضو هم هيئة المحلفين جاءت كالاتى ٢٨٠ فى جانب الإدانة ٢٢٠ عضو فى جانب البراءة أى الأغلبية بفارق ستين صوتاً لا غير . هكذا حدث ، ولو أن ثلاثين عضواً من المحلفين قد غيروا رأيهم وتحولوا بأصواتهم إلى جانب البراءة ، لانقسم الأعضاء بالتساوى ، أى بمائتى وخمسين صوتاً فى كل جانب . وفى أثينة كان التعادل يفسر لصالح المتهم .

لماذا فوجئ سقراط بنتيجة التصويت النهائى بالإدانة ؟ إجابة هذا السؤال لا توجد فى محاورة « الدفاع » لأفلاطون ولكن إذا رجعنا إلى « دفاع » زينوفون فسوف

نعثر على أحد المفاتيح . يقول زينوفون إن سقراط يريد الإدانة وبذل قصارى جهده لاستعداد المحكمة ضده . لسوء الحظ فإن شهادة زينوفون قد جرى التعقيم عليها بسبب خطأ فى ترجمة إحدى الكلمات ! هذه الكلمة Megalegoria التى ظهرت ثلاث مرات فى الفقرة الأولى . وقد تضاعف الخط والتشويش بسبب رشاقة الأسلوب وعذوبة اللفظ مما جعل المترجمين يميلون إلى نقل الكلمة بمعنى مختلف فى كل مرة .

وليبيان ما نعنيه بهذا الكلام سوف نأخذ ترجمتين نموذجيتين إحداهما من نسخة القرن الثامن عشر الانجليزية الجميلة التى وضعها سارة فليدينج Sarah Fielding فى كتابها « محاورات سقراط » Socratic Discourses^(٢) وهى الأقدم . أما الثانية فهى نسخة ليوب Loeb التى وضعها تود O.J. Todd إن كلمة megalogoria تتكون من جذرين يونانيين megal- (كما فى كلمة megalomania جنون العظمة) بمعنى ضخم أو عظيم ، والفعل agoreuo بمعنى يتحدث أو يخاطب مجلساً agora . أمانا طريقتان لفهم megalogoria . الأولى ليست فى باب المديح مثل "big talking" بمعنى التفاخر والغطرسة . والثانية فى باب المديح : بمعنى مرادف للفصاحة ، للطلاقة a synonym for eloquence .

اختار المترجمان كلاهما أن يقرأ الكلمة بمعنى المديح . لكن هذا لا يتفق مع النقطة التى كان زينوفون يجاهد لتوضيحها . فقد ابتدأ روايته بالقول إن الناس قد فوجئوا بما أظهره سقراط من مشاعر (الميجاليجوريا megalogoria) فى مخاطبته للقضاة . والكلمة كما قلنا ، قد ظهرت ثلاث مرات فى الفقرة الأولى . ترجمت سارة فليدينج الكلمة بمعنى ١) « شجاعة وبسالة رائعة Wonderful courage and intrepidity .

٢) شموخ أسلوبه وجسارة خطابه the loftiness of his style and the boldness of his speech

٣) « سمو لفته The sublimity of his language » أما تود فى طبعة Loeb فاعطى المعانى التالية ١) « شموخ كلماته » ٢) طلاقته العالية ، his lofty utterance . ٣) « سمو خطابه » The sublimity of his speech .

هذه الترجمات كلها تعبر عن جانب المدح وهى عرضة للتحدى من ناحيتين . الناحية الأولى هى توافقها مع السياق والأخرى هى استخدام هذه الكلمة نفسها فى مواضع أخرى عند زينوفون وفى الأدب اليونانى . وسوف نبدأ بالنظر فى الناحية

الأولى . والقارئ المدقق الذى يرجع إلى هذه الفقرة فى أى من هذه الترجمات سوف يلاحظ عدم توافقها مع سياق النص . حيث يقول زينوفون إن كل الذين كتبوا عن محاكمة سقراط عبروا عن صدمتهم من (عجرفته) megalegoria أما قضاته فقد وصفوها بحالة (أفرونيستيرا) aphronestera .

يترجم قاموس L. S. هذه الكلمة بمعنى « فقد الوعي senseless ، عديم الفطنة witless ، مجنون Crazyed ، أحمق foolish وتتفق الترجمات - للمرة الثانية . وفى حين تنقل فليدينج الكلمة بمعنى « غير لائق unbecoming وطائش imprudent ، يترجمها تود Todd بمعنى « سئ التقدير . ill-considerd » .

لكن كيف يمكن لإنسان أن يترجم megalegoria بمعنى aphronestera إذا كانت الكلمة الأولى (ميجاليجوريا) megalegoria تعنى سمو العبارة أو شموخ الخطاب ؟ ولماذا يكون التحدث بألفاظ ضخمة lofty terms إلى محكمة أثينية معروفة بميلها للتأثر بالبلاغة وفصاحة العبارة .. كيف يكون ذلك تصرفاً طائشاً أو غير واعياً senseless ؟ إن زينوفون يؤكد أن (ميجاليجوريا) سقراط لم تكن أبداً بغير وعى وإما كانت مقصودة ومحسوبة من أجل تحقيق غرضه ، ألا وهو استفزاز القضاة بدلاً من تهدئتهم .

والمعروف أن زينوفون لم يكن فى أثينة وقت المحاكمة . وهو يقول إنه بنى روايته على ما سمعه من هيرموجين Hermogenes . كان هيرموجين واحداً من أقرب التلاميذ إلى سقراط ، وقد أخبر زينوفون أنه توسل إلى سقراط كي يعد دفاعاً فصيحاً لأن المحاكم كانت ميالة للتأثر بالخطابة . لقد سأل هيرموجين سقراط قائلاً : « ألا تلاحظ أن المحاكم الأثينية تتأثر تأثراً شديداً بسحر الخطب البليغة وقد حكمت على كثير من الأبرياء بالموت ، فى حين برأت كثيراً من المذنبين لأن دفاعهم القوي أثار الشفقة أو لأن خطابهم كان فى غاية الفطنة والدهاء ؟ » .

ورد سقراط على هذا السؤال بأنه حاول أن يعد هذا الخطاب مرتين ، لكن روحه المرشد daimonion أو his guide spirit كانت تتدخل وتصرفه عن هذا . ثم أخبر هيرموجين بأن هذا الصوت الإلهي فى داخله قد نصحه بأنه من الأفضل له أن يموت الآن قبل أن تدركه متاعب الشيخوخة . وهذا ما جعل زينوفون يحتج قائلاً بأن

غطرسته megalegoria لم تكن « بغير وعى » senseless ، وكان يمكن أن تعد جنونا aphronestera لو أنه فقط أراد البراءة !.

يواصل سقراط حديثه فيقول « انتى أعرف أنه لو طالت سنوات عمرى فسوف تدركنى متاعب الشيخوخة ولا مفر من ذلك - فسوف يكل بصرى ، وتضعف حدة سمعى ، وسوف تضعف قدرتى على تحصيل المعرفة وأتعرض لنسيان كل ما تعلمته . »

كانت استراتيجية سقراط ترمى بشكل واضح إلى أن يخسر نتيجة الاقتراع الأول حول الإدانة أو البراءة بل وأيضا الاقتراع الثانى الخاص باختيار نوع العقوبة . فلو تصالح مع المحكمة أو تهادن معها ، حتى لو ثبت لديها أنه مذنب ، لأمكنها أن تفرض عليه غرامة ، حسب طلب الدفاع ، بدلاً من عقوبة الموت التى طالب بها الإدعاء . لقد أراد سقراط أن يموت . فهو يسأل « إننى أتصور إذا تحللت قوايا واعتدت على الشكوى ، فكيف يمكن لى أن استمتع بمتع الحياة لأى وقت بعد هذا ؟ »

لكن كيف يمكن لسقراط - وهو فيلسوف - أن ينكر أن لسنوات الشيخوخة declining Years متعها الخاصة بها ؟ وكيف يفضل أن يتنازل عن منحة الحياة خوفاً من متاعب الشيخوخة ؟ لقد كان لسقراط زوجة وأولاد وتلاميذ فلماذا يستعد هكذا للتخلى عنهم ؟ هذه الأسئلة كان يطرحها تلاميذه مرارا وتكرارا فى محاورتى « فيدو phaedo » و « كريتو Crito » إذ كان يبدو لهم موقف سقراط عصياً على الفهم بل وغير لائق ، إنه تخلى عن المسئولة الأخلاقية . فرفض الحياة ، لأى سبب آخر ، غير المرض الميثوس منه ، يعد غاية الكفر (the Ullitimate impiety) .

بل إن سقراط يقول إن المحاكمة هى فرصته للانتحار بطريقة تدعو للسرور ، عن طريق تجرع السم . وهى الطريقة الأثينية المعروفة فى تنفيذ حكم الإعدام . وها هى كلماته كما نقلها هيرموجين لزينوفون « إذا تم الحكم على بالإدانة الآن ، فسوف يكون من مصلحتى أن أتجرع كأس الموت الذى حكم به أولئك الذين يشرفون على سير الأمور ليكون ليس فقط هو أيسر طريقة بل أيضا ليكون أخف إيلا ما لأصدقائى » .

ثم يختم سقراط كلامه قائلا « هناك سبب معقول جعل الآلهة تمنعنى من إعداد خطابى فى الوقت الذى عقدنا العزم فيه على أن نعد دفاعاً يوصلنا إلى البراءة سواء

بطريقة نزيهة أو خبيثة^(٣) . كان الموت هو اختياره المفضل ، ولا يمكنه الحصول عليه إلا من محكمة يملأها الغيظ . إنه لا يريد أن يسحرهم بحديثه .^(٣) فاللهجة التي استعملها في خطابه هي لهجة جارحة ، مفعمة بالغطرسة والتفاخر . وهذا هو معنى كلمة megalogoria .

هذه القراءة لكلمة megalogoria (ميغاليجوريا) تستند إلى كلمة يونانية أخرى وثيقة الصلة بها استعملها زينوفون عند ختام دفاعه . أما هذه الكلمة فهي megalunein - بمعنى يمجّد to exalt - وقد استعملت هناك مع ضمير منعكس يعود على الفاعل - أى يمجّد نفسه ، يقول زينوفون « أما عن سقراط فإنه بتجميده لنفسه أمام المحكمة فقد جلب على نفسه سوء النية وجعل إدانته بواسطة هؤلاء القضاة مسألة مؤكدة تماما . »^(٤) وهكذا تنتهى « أبولوجيا » زينوفون أو دفاعه على نفس التهمة التي ابتدأ بها .

تلك هي المحكمة التي أصدرت حكمها النهائى ، ويحدد معجم Liddel - Scott Jones Greek lexicon معنى كلمة megalogoria فى « أبولوجيا » زينوفون بمعنى « big talking أى كلام ضخم » ثم يقرن هذا المعنى ببيت من شعر يوربيدس فى مأساة « أطفال هيراكليس » حيث هرب الأطفال إلى أثينة بحثاً عن ملجأ . وعندما يأتى رسول متغطرس من أرجوس يطلب تسليمهم لوطنهم يأخذ الكورس وهو مكون « من رجال الماراثون القدامى » فى الغناء . وينشد أن أثينة لن تفرّج أو تترتّع من غطرسة الرسول the herald's megalogorials (جمع مجرور) يترجمها ليدل سكوت بمعنى « عجرفة أو إزدراء » haughtiness « وقد تعنى أيضا « صخب وجعجة "blusterings" ويعطى معجم ليدل سكوت مضمون الإزدراء لصيغ أخرى من نفس اللفظ فى مواضع أخرى عند زينوفون وعند آخرين من كتاب عصره . فهو يعرف الفعل megalogoreuo بمعنى « يقول كلاهما ضخما » أو يتفاخر "boast" "big talk" مع الاستشهاد بثلاث فقرات من أعمال لزينوفون . ثم أكمل الفقرات باستعمال مشابه فى مسرحية «سبعة ضد طيبة» لاسخيلوس . ولم تستعمل ميغاليجوريا بمعنى خطاب راقى أو سمو التعبير^(٥) إلا بعد خمسمائة عام فيما كتبه الكتاب الإغريق عن الخطابة فى عصر الامبراطورية الرومانية .

ومن المهم جدا فى هذا السياق ، أن يشعر سقراط فى موضعين فى « أبولوجيا » أفلاطون أنه مضطر لانكار أنه يتفاخر . واللفظة اليونانية التي يستعملها هي mega legein ، وهى مرادفة لـ megalogoria . الكلمة الأولى تعنى ضخم . والثانية

تعنى يتكلم أى يقول كلاماً ضخماً أى "to talk big" أو to boast يتباهى أو يتفاخر . أما القول بأن megalegein فى « أبولوجيا » زينوفون هى مرادف لكلمة mega Legein فى أفلاطون فهو أمر كان يشار إليه كثيراً فى الطبقات السابقة للأبولوجيا حين كانت اليونانية واللاتينية تنتشران هنا وهناك وكان الناس يقبلون على دراستها أكثر ما يفعلون الآن .

فى واحدة من طبقات هذه الكتب المدرسية وفى ملحوظة سجلها تايلور W.S.Tylor يربط هذه الفقرة ربطاً مباشراً « بأبولوجيا » زينوفون يقول ، إن « Mega legein تدل دلالة صحيحة على التفاخر . فالذى قاله سقراط كان ظاهر فيه الكبرياء والغطرسة ، والذى كان يخشى منه أن يسئ إلى القضاة ، ولكنه أساء إليهم إساءة حقيقية » . وأضاف تايلور أن زينوفون « يتحدث عن الميجالوجوريا التى تنسبها كل كتب الأبولوجيا إلى سقراط فى دفاعه . وهكذا تقف رواية أفلاطون إلى جانب رواية زينوفون وتقدم لها الدعم والتأكيد^(٦) .

هناك كلمة ذات مغزى هام تظهر فى « أبولوجيا » أفلاطون وأيضاً « أبولوجيا »(*) زينوفون مرتبطة بإشاراتهم إلى تفاخر سقراط . تلك هى كلمة thorubos . وهى تعنى صخب أو ضوضاء خصوصاً الصخب أو الضجيج الذى يحدثه احتشاد الناس فى مجلس أو اجتماع سواء كان هممة استحسان أو صيحة اعتراض غاضبة^(٧) وسقراط يحدث هذا الصخب مرتين فى هذه الكتب - مرة حين يعلن أنه على خلاف البشر العاديين ، فإنه يمتلك معجزة خاصة private oracle أو روح أليفة daimonion والمرة الثانية حين قال إن كاهنة ديلفى أعلنت أنه لا يوجد فى أثينة من هو أكثر حكمة من سقراط .

فى رواية زينوفون يعطى برهانا على معجزته الإلهية الخاصة بقوله « اننى لا أتكلم بالكذب وبرهانى هو : أننى قد كشفت لكثير من أصدقائى عن النصائح التى أعطاه الرب لى ، ولم يثبت فى مرة واحدة أننى كنت مخطئاً^(٨) » . يقول زينوفون لم يكذ القضاة

(*) كلمة apology بمعنى دفاع أو اعتذار أصلها apologia وأنا أفضل ترجمتها على هذا النحو ، فتقول أبولوجيا أفلاطون وأبولوجيا زينوفون بدلاً من دفاع أفلاطون أو محاورة الدفاع لأفلاطون أو زينوفون مثلاً (المترجم) .

يسمعون هذا حتى رفعوا صيحة اعتراض» (thorubos) «اعترض بعضهم لأنه لم يصدق هذا ، واعترض الباقون غيره من أن سقراط يحظى بتفضيل الآلهة عليهم» ورد سقراط على هذا باستفزاز المحكمة أكثر فأكثر قائلاً «حتى الذين يشعرون بالميل إلى تصديق ذلك لا زال لديهم الشك في أن تخصني السموات بالترسيم» . ثم يحكي سقراط أن كاهنة ديلفى قالت « أنه ليس هناك شخص أكثر حرية أو أكثر عدلاً ، أو أكثر فطنة مني » .

إن الإشارة إلى نبوءة ديلفى لم تكن من حسن التصرف . يقول زينوفون « إن القضاة قد أحدثوا صخباً أشد عند سماعهم هذه الجملة^(٩) » . لقد بدا سقراط أشبه بمصارع الثيران الذي لا يهمله سوى أن يثير هياج الثور لا مدافعا عن قضية يهتم بتهدئة المحكمة . إن حكاية أفلاطون تتميز بأنها أكثر ثراءً وأكثر جمالاً . لكنها تنتهي نهاية مستفزة . مليئة بالزهو والتفاخر . ففي رواية زينوفون يعلن سقراط أنه أحكم الرجال في هيلاس لكنه ليس بالضرورة هو العاقل الوحيد . ففي نص أفلاطون أصبح سقراط حقيقة هو الرجل العاقل الوحيد لا غير . الآخرون جميعا ، مهما كانت أهميتهم كزعماء سياسيين ، وشعراء ، بما فيهم شعراء التراجيديا ، ظهروا كأغبياء بلداء . لم تكن هذه هي الطريقة الملائمة لكسب أصوات تحقق له البراءة .

أن تصميم سقراط على الموت كان أوضح ما يكون في المرحلة الثانية من المحاكمة . فبعد إجراء الاقتراع على الإدانة ، كان من الواجب عليها أن تجري اقتراعاً على نوع العقوبة التي ينبغي فرضها . في ظل القانون الأثيني بإمكان المحكمة أن تقرر نوع العقوبة من تلقاء نفسها . بل كان عليها أن تختار بين العقوبة التي يقترحها الاتهام وبين العقوبة التي يقترحها الدفاع . وليس بإمكانها أن تقسم الفرق بينهما . فقد طالب الاتهام بتوقيع عقوبة الاعدام . وكنا نتوقع أن يثير هذا الطلب العطف على سقراط ، وأن يحرك مزيداً من الأصوات لاختيار عقوبة أخف . لكن سقراط أيضاً هو الذي ساعد الاتهام عن طريق استفزاز المحكمة أكثر فأكثر . يتفق كل من أفلاطون وزينوفون على هذا . فدفاع سقراط المقنع ضد عقوبة الاعدام في « أبولوجيا » زينوفون جاء فقط ، بعد الاقتراع على العقوبة ، أي بعد فوات الآوان بالنسبة لالتماسه . يقول سقراط . « من كل الأفعال التي خصص لها القانون عقوبة الاعدام مثل - سرقة المعبد والسطو ،

واسترقاق البشر وخيانة الدولة - لا يستطيع أحد حتى أعدائهم أن يتهموني بارتكاب أى من هذه الجرائم . وهكذا يبدو مدهشاً فعلاً بالنسبة لى كيف أمكن لكم أن تقتنعوا بأننى قد ارتكبت فعلاً يستحق الموت «^(١٠)» . كان ينبغي على سقراط أن يقول هذا الكلام فى وقت سابق . لأن أفضل استراتيجية للدفاع كانت تتطلب التركيز على فضاة عقوبة الإعدام - إذا لم يكن على عدم قانونيتها .

ما كان يمكن أن تكون الدلائل أكثر ملائمة لاستبدال الإعدام بعقوبة مخففة - كالنفي فى أسوأ الحالات ، وفى أفضلها غرامة معقولة لاسترضاء محكمة مضطربة ومتردة توقع مثل هذا الاقتراح المضاد . كان من الممكن أن يكون هذا الاقتراح المضاد ملائماً خصوصاً إذا رافق تقديمه سلوك مرضى من جانب سقراط - لم يكن المطلوب خضوعاً ذليلاً ، ولا توسلاً مهيناً لطلب الشفقة ، وإنما أن يتحدث بلهجة أقل تعظيماً للذات وكان يمكن للقليل من سحر سقراط أن يأتى بأثر طيب .

نحن نعلم أن المحاكم الأثينية كانت تشتهر بالميل للتأثر بالخطابة الرشيقة وبما يثير الشفقة . هناك فقرة فى « الجمهورية » حيث يسخر سقراط من الأثينيين لسهولة تأثرهم وتساهلهم حتى أن الناس الذين سبق إدانتهم يمكن أن تراهم يتجولون فى المدينة دون أن يتعرض لهم أحد ، ومن الغريب أنه فى ظل هذه الممارسات وبدلاً من محاولة استمالتهم فإن سقراط شرع فى استفزاز المحكمة بالنقاش حول العقوبة ، كما رأينا فى « أبولوجيا » أفلاطون .

الظاهر أن المحاكمة قد انتهت فعلاً بأغلبية كبيرة مؤيدة لعقوبة الإعدام . يقول ديوجين لايرتس Diogenes laertius فى كتابه « حياة سقراط » إن الأصوات الداعية للإعدام زادت ثمانية أصوات على العدد الذى قرر الإدانة^(١١) فإن صح ما يقوله ديوجين فإن نتيجة الاقتراع على عقوبة الإعدام كانت ٣٦٠ إلى ٢٤٠ . وليس لدينا وسيلة الآن لمراجعة هذا الرقم . « يقول بيرنت Burnet فى تعليقه على أبولوجيا أفلاطون لكن « تحول عدد كبير من الأصوات لم يكن مفاجئاً بالنظر للموقف الذى اتخذته سقراط » فى اقتراحه بالعقوبة البديلة^(١٢) .

يختلف أفلاطون وزينوفون فقط حول العقوبة المضادة أو البديلة التى اقترحها سقراط . يقول زينوفون إن سقراط امتنع عن اقتراح أى عقوبة بديلة « فعندما طلب منه القضاة تسمية العقوبة التى يختارها رفض هو شخصياً ومنع تلاميذه من ذكر أى

عقوبة « اعترض سقراط قائلاً » إن تسمية العقوبة يتضمن فى حد ذاته اعترافاً بالذنب «^(١٣) هكذا ، طبقاً لما يقوله زينوفون ، فإن سقراط لم يترك أمام المحكمة بديلاً عن عقوبة الأعدام . إن رواية أفلاطون تحول المناقشة حول العقوبة إلى فصل درامى مثير . إنه شئ يمتع القارئ لكنه من المؤكد أنه أعاظ المحكمة والمدينة طبعاً وأثار غضبها . لقد تعامل سقراط مع التهم ومع المحكمة والمدينة بازدياء شديد . فقد ابتدأ بما يسميه الأيثنيون علامة كبرى من علامات الكبرياء hybris فالعقوبة التى اقترحها هى أن يعلن الاعتراف به بطلا قومياً للمدينة ، وأمثال هؤلاء الأبطال كان يقدم لهم الطعام مجاناً طيلة الأيام الباقية من حياتهم فى البريتانيوم Prytaneum ! .

البريتانيوم هو موضع التكریم . هو قاعة المدينة ومقر الحكومة التنفيذية للمدينة . وعبارة قاعة المدينة تستدعى إلى أذهاننا صورة لمكان عتيق مزدهم بالسياسيين والباصق spittoons لكن عند الإغريق كان للبريتانيوم شخصية مقدسة sacred character كذلك كل بيت كان يبنى حول مدفئتها ، كان يقدس مثل الربة هيسثيا . هكذا امتلكت كل مدينة مدفأة أهلية a civic hearth فى البريتانيوم حيث تظل مكرسة لريتهم هيسثيا ومشتتة على الدوام . وكان الاستعماريون يتقدمون فى زحفهم ، يحملون معهم مدفئة المدينة الأم لكى تضى لهم طريقاً جديداً فى المستعمرة .

والاسم prytaneion والذى تحول فى اللاتينية إلى Prytaneum مشتق من كلمة prytanis ، التى كانت تعنى فى وقت من الأوقات أميراً أو حاكماً ، أو سيداً . ففى أثينة الديمقراطية كان يتولى العمل التنفيذى مجلس مكون من خمسين عضواً يتم اختيارهم عن طريق القرعة وكانت السنة تقسم إلى عشرة أقسام "prytanies" حتى يمكن لأى مواطن فى فترة حياته الطبيعية أن ينال فرصة للخدمة فيها . حتى سقراط الذى كان يبتعد عن كل نشاط سياسى ولم يتول أبداً أى وظيفة مدنية ، قد تم اختياره بالقرعة ليأخذ مكانه كعضو فى المجلس الذى ترأس - كما يتذكر القارئ - محاكمة قادة الأرجينوزا Arginusae generals وكان على أعضاء المجلس أن يحضروا يومياً لمباشرة مهامهم فى قاعة المدينة طول مدة شغلهم للوظيفة . وكانوا يتناولون طعامهم على مائدة عامة بالبريتانيوم . وكان السفراء الأجانب المتميزون من أبناء المدينة يكرمون بمنحهم مكاناً على هذه المائدة . وبين هؤلاء أبطال الألعاب الأولمبية وكل الذين ارتبطت أسماءهم بأعمال عظيمة دفاعاً عن المدينة وعن نظامها الديمقراطى .

عندما اقترح سقراط أن تكون عقوبته دعوة لتناول الطعام بصورة دائمة في البريتانيوم طيلة الأيام الباقية من حياته ، فإنه كان يخاطر بتدمير بعض الذكريات الجميلة في أذهان قضاة ، لأن معظم الذين نالوا هذا التكريم من أبناء المدينة كانوا ينحدرون من سلالة بطلين أثينيين هما هارموديوس Harmodius وأريستوجيتون Aristogeiton ، اللذان ضحا بحياتهما من أجل القضاء على ديكتاتورية بيزيستراتيد Peisistratid في أواخر القرن السادس . وقد اقيمت التماثيل تخليداً لهما كما تقدم الأضحيان سنوياً لإحياء لذكرهما . وقد أعفى أبناؤهما من الضرائب ومنح لهم تناول الطعام في البريتانيوم . لقد ضحى هارموديوس وأريستوجيتون بأرواحهم من أجل استعادة الديمقراطية . في حين كان اسم سقراط عن طريق علاقته بكريتياس وخارميدس مرتبطاً بالانقلاب الأخير ضد الديمقراطية . لو كان لدى سقراط محامياً لنصح به عدم استدعاء هذه المقارنة .

اختصر سقراط نكته بسرعة لكن الضرر كان قد وقع . وبعدها اقترح دفع غرامة قدرها - واحد مينا One mina وهو اقتراح لا بد أن يكون جارحاً أيضاً . لقد شعر أتباعه بالزعر . يخبرنا أفلاطون بأن تلاميذه - وكان هو نفسه معهم - توسلوا إلى سقراط أن يقترح مبلغاً محترماً يدفعه كغرامة حينئذ عدل سقراط من اقتراحه وعرض دفع ثلاثين مينا من الفضة .

وقال للمحكمة إن أفلاطون هنا ، وكريتو وكريتوبولوس ثم بولودورس ، طلبوا منى أن أقترح غرامة ثلاثين من المينات minas الفضة وهم ضامنون لهذا المبلغ ^(١٤) .

وحقيقة أن أربعة من تلاميذ سقراط قد تقدموا معا كضامنين يدل على أن هذا المبلغ كان كبيراً . ولو كان سقراط هو الذي اقترح هذا المبلغ في الأصل لكان من شأنه أن يكون مرضياً جداً . إن المحكمة قد انقسمت على نفسها عند الاقتراح على إدانته . لكن الاقتراحين الأولين الذين عرضهما سقراط جعلتا المحكمة تشعر بأنه يحتقرها ويسخر منها ، وهو ما كان يفعله حقاً ، هذا جعل العرض النهائي والذي قدم رغم أنفه بدفع ثلاثين مينا عرضاً متأخراً جاء بعد فوات الوقت ولا ينفع في تهدئة المحكمة .

بالطبع كان لسقراط الحق في أن ينظر بازدراء إلى الاتهام . وإلى المحكمة ، لكن الثمن الذي دفعه هو أنه اكتسب أصواتاً لعقوبة بديلة لولا موقفه هذا لاعتبرت عقوبة شديدة جداً . ويبدو أن سقراط هو الذي وضع السم في فمه بنفسه ^(١٥) .

أن رغبة الموت ذاتها ظهرت ثانية في محاوره « كريتو » وأزعجت التلاميذ . يبدأ الحوار في جوف الظلام وقبل حلول الفجر ، فقد كان كريتو الثرى والمخلص ينتظر على باب السجن حتى يستيقظ سقراط ، وهو يتلهف على اطلاع معلمه المحبوب على ما طرأ من تطور جديد مثير . فقد تم وضع الترتيبات لتفريجه .

يقول كريتو لسقراط « إننا لن ندفع مبلغاً كبيراً لبعض الرجال المستعدين لانقاذك وإخراجك بعيداً عن هذا المكان » . كانت التبرعات قد جمعت من المعجبين بسقراط في المدن الأخرى وجرى الاستعداد لاستقباله عند هروبه . يطمئنه كريتو قائلاً « لا تنزعج بما قلته في المحكمة فإذا ذهبت بعيداً فإنك لن تعرف ماذا تفعل بنفسك ، لأنهم في كثير من الأماكن الأخرى سوف يرحبون بك حيثما ذهبت » .

لكن سقراط مصمم على البقاء وعلى الموت . يقول كريتو إن سقراط يسير في طريق « غير صحيح » وأنه يخون نفسه . « في الوقت الذي يمكنك فيه أن تنقذ نفسك » . ثم يتوسل إليه أن يفكر في أطفاله الذين سوف يتركهم يتامى في حالة من الفقر والعوز . كانت زوجة سقراط ضمن الموضوعين في خطة الهرب هي وأولاده الثلاثة حتى يتسنى له أن يشرف على تعليمهم حيث يذهب . إن كريتو يويخ سقراط ويصف رفضه لانقاذ نفسه بأنه سلوك غير لائق بتعاليمه - « أنت الذي كنت تقول وتكرر أنك لا تهتم إلا بالفضيلة » وفي الوقت الذي لازال سقراط يرفض فيه الهرب في سبيل من السباب والشتائم الغريبة انفجر كريتو إلى القول . « إننى خجلان أشعر بالخزي من أجلك ومن أجلنا نحن أصدقائك » .

بل إنه يحتج على عرض القضية أمام المحكمة . « في الوقت الذي كان يمكن فيه تجنب ذلك »^(١٦) هذه الإشارة الغامضة لاتزال تمنينا بكشف المستور دون جدوى . كيف كان يمكن تجنب المحاكمة ؟ إن كريتو لا يوضح هذا أبداً . ربما ترك السؤال دون إجابة عند أفلاطون أيضاً لأنها كانت واضحة للإغريق في زمنه . ربما يقدم لنا القانون الرومانى مفتاحاً للوصول إلى إجابة . فقد كان المفروض لزمن طويل في ظل الجمهورية وقد تمت صياغته كقانون فيما بعد بان المواطن الذى يواجه عقوبة الإعدام يمكنه أن يتجنب المحاكمة أو عقوبة الموت إذا اختار « النفى » خارج المدينة *exsilium*^(١٧) هذا الاختيار البديل كان متاحاً للمذنب وللبرئ على السواء وربما كان هناك نظام قانونى مشابه فى أثينا^(١٨) .

كان بإمكان سقراط أن يختار النفى كعقوبة بديلة عن الاعدام فيتيح لأثينة فرصة التفكير الهادئ ، لكى تراجع نفسها ، وأن تستدعيه . كثير من مشاهير الاثينيين – بما فيهم ألكيبادس – قد تم نفيهم أو أبعادوا من المجتمع ثم جرى استدعائهم لتولى مناصب الشرف والزعامة فى جو السياسة العاصف بأثينة . وقد أشار سقراط نفسه إلى إمكانية تغير القلوب عندما قال فى « الدفاع » إن اليوم الواحد المخصص لمحاكمته لم يكن وقتاً كافياً . إذ قال للمحكمة « اعتقد أنه لو كان لديكم قانون ، مثل بعض الشعوب الأخرى ، فان مصير القضايا الكبرى لا يجب أن يتقرر فى يوم واحد ، بل بعد عدة أيام ، سوف تقتنعون (ببراءته) ، لكن الآن فانه ليس من السهل عليكم أن تتخلصوا من مشاعر التحيز والتحامل القوية فى وقت قصير »^(١٩) إن عملية الهرب كان يمكن أن توفر فرصة كافية للتفكير الهادئ واستعادته لأثينة .

لايستطيع أحد أن يعيد قراءة ما كتبه أفلاطون فى روايته لأيام سقراط الأخيرة – وهى رواية لا تقل أثراً عن أعظم المأس الإغريقية – دون أن يشعر بأن هذه النتيجة هى التى كانت ترضى تلاميذه الذين كانوا يجاهدون باستماتة من أجل تحويل استاذهم المحبوب عن موقعه المتصلب العنيد .

ينتقد كريتيو « الطريقة التى تمت بها المحاكمة ذاتها » ويستنتج أن الشعب « سوف يظن » أن قمة السخافة فى الموضوع كله ، هى أن هذه الفرصة (لترتيب عملية الهرب من السجن) قد أفلتت بسبب الجبن الوضع من جانبنا ، لأننا لم ننقذك ، وأنت لم تنقذ نفسك ، رغم أن هذا كان فى حدود الإمكان » . بل إن كريتيو يصف النكوص عن الهرب بأنه موقف « مزرى » و « شرير »^(٢٠) وفى مواجهة هذا النقد الغاضب ، يقدم سقراط الآن سبباً جديداً لتبرير إصراره على الموت . وذلك فى حوار خيالى مع شخص من القوانين الاثينية the personified laws of Athens ، فهو يحاول إقناع نفسه بأن واجبه يملى عليه أن يخضع لقرار المحكمة ويموت . إنها فرصة فريدة ونادرة فى حياة سقراط . فلم يسبق له فى أى موقع أن انصاع واستسلم لحجة أى طرف آخر فى الجدل . هذا الاستسلام السريع له مغزى هام . إنه لم يرفض الهرب لأن القانون قد فاز فى المحاكمة والجدال . بل أنه هو الذى أعطى فرصة الفوز للقانون لأنه لم يكن يريد الهرب . إن الباحثين مازالوا يحاولوا دون جدوى حل لغز هذا التناقض بين شخصيته الراقصة

- طيلة حياته المديدة للإذعان his lifelong unconformity وبين استعداده المفاجئ للخضوع لقرار يراه هو - كما نراه نحن ظالماً .

فى محاوره « فيدو » يتواصل النقاش بين تلاميذه حول حالة استعداده للموت وذلك عند توديعه . وهذا هو الموضوع الرئيسى لهذه المحاوره الجميله التى تصور حالة من التصوف الروحى وفيها يجدون سبباً جديداً ومفصلاً elaborate لبحثه عن عقوبة الموت - فعندما أخذ تلاميذه الحزانى فى اليوم الأخير من حياته ، يحتجون بأن استسلامه للموت هو فى حقيقته نوع من الانتحار ويتساءلون عن مغزاه الاخلاقى ، فيرد عليهم بالاعلان أن الموت للفيلسوف هو بمثابة التحقق النهائى the final fulfillment ، الذى نشأت إلى كثر ، لأنه باب المعرفة الحقيقه ، إذ تتحرر الروح من روابط الجسد وتصل إلى رؤيه علويه صافيه .

إن الرجل الذى يعطى أسباباً كثيرة ومتناقضة لرفضه إنقاذ نفسه . إنما يحاول يائساً أن يتجنب الصراخه والأمر فى غاية البساطه . أن سقراط كان يريد الموت .

ولكننا قبل الدخول إلى مسارب وتجاويف مثيرة للنشوة فى محاوره « فيدو » وهى أكثر محاورات أفلاطون إثارة للمشاعر وتحريضاً للعواطف . لابد لنا من وقفة للملاحظة لنرى أن هذا الجو قد عكر صفوه موقف سقراط البارد والخالى من الشعور تجاه زوجته المخلصه ، إكزانتىب xanthippe ، وهذه النقطة ظلت فى طوايا النسيان زمناً طويلاً لم يلتفت إليها أحد من الباحثين المحترمين الذى مروا بها وتجاوزوها فى صمت .

لقد عاشت إكزانتىب حياتها تجاهد من أجل إطعام أطفالها بينما راح سقراط يتجول فى المدينة مستمتعاً بوقته فى المجادلات الفلسفيه . كان سقراط يفخر دائماً بأنه لا يأخذ أجراً من تلاميذه مثل السوفسطائيين وكان هذا نوعاً من الترف تدفع ثمنه زوجته المسكينه .

ورغم ذلك فإننا لا نجد أثراً للإعتراف بالجميل أو لرقه المشاعر من جانب سقراط حتى فى لحظة الوداع الأخير . إن أفلاطون يصور هذا المشهد ويلونه بعبقريه فنيه لا مثيل لها لكنه يصور كل شئ بعين بارده .

فالحوار يبدأ فى اللحظة التى يكون سقراط قد فكت قيوده التى وضعت أثناء الليل لتمنعه من الهرب . هذا المشهد يصوره فيديو عند السماح للتلاميذ بالدخول إليه ، فيقول « حينئذ دخلنا ، ووجدنا » إكزانتثيب - التى تعرفونها - تحمل طفلها الصغير بين ذراعيها . « ثم يكمل فيديو روايته فيقول « حين رأنا إكزانتثيب أخذت تبكى بصوت مرتفع وتتحسر وتقول العبارات التى اعتادت النسوة أن تقولها دائما : أوه ، سقراط ، هذه هى آخر مرة يتحدث إليك فيها أصدقاؤك أو نتحدث إليهم^(٢١) » . إن فيديو يتحدث بلهجة تخلو من مشاعر العطف والرقّة . فاكرانتثيب لم تعبر عن حاجتها إلى الشفقة بل عبرت عن شفقتها على سقراط وأصدقائها ، لقد تأثرت بهذا المشهد الأخير بدرجة أسالت الدموع من عينيها ، هذه آخر المناقشات الفلسفية التى كانوا يحبونها . لقد أظهرت زوجة سقراط فهما يتجاوز أحزانها بدرجة كبيرة .

لقد وقف سقراط فى جفاء ، لم يأخذها بين ذراعيه ، ولم يعبر عن أسفه عليها ، أو حتى يقبل طفله الصغير الذى تحمله على يديها . وكان وداعه جافا ، لقد تفجر حب المرأة وفهم الزوجة فى هذا المشهد لكن سقراط أهمله وأزاحه جانباً بصورة غير كريمة . لقد ألح سقراط على كريتيو وقال له « كريتيو ، دع أحداً يأخذها إلى البيت . » أخذها بعض رجال كريتيو (أى خدمه) بعيداً وهى تنوح ، وكتلول وتضرب صدرها^(٢٢) وبعد ذلك لا نجد أى ذكر لها فى هذه المحاورة .

فى وقت متأخر من ذلك المساء سمح لإكزانتثيب على ما يبدو أن تعود ثانية لزيارة سقراط قبل أن يتجرع السم . إذ يقال لنا قرب نهاية المحاورة إنه بعد أن استحم سقراط استعداداً للحظة التنفيذ فأنهم « قد أحضروا له أطفاله - ولدان صغيران وولد كبير - وكذلك حضرت نساء العائلة ، وتكلم معهن سقراط وأعطى توجيهاته ثم دعى النسوة أن يذهبن إلى البيت وعاد إلينا (أى إلى تلاميذه) « لم تُذكر إكزانتثيب حتى بالإسم ، واكتفى بضمها ضمن نساء العائلة » .

قارن هذه الفقرة التى يصف فيها فيديو التلاميذ وهى «تفيض رقة وحنانا . فيقول بينما كانوا يتحدثون فيما بينهم «عن المصيبة الكبيرة التى حلت بنا . لأننا كنا نشعر بأنه كان لنا مثل الأب وحين فقدناه فقد كتب علينا أن نعيش بقية حياتنا كاليتام»^(٢٣) .

لم يعبر سقراط عن شيء من هذه المواساة لإكزانتثيب . فإذا عدنا إلى هومر لتقارن بين هذا الوداع الجاف وبين وداع هيكتور لأندروماخ في « الإلياذة » ذلك الوداع الذي يفيض بمشاعر الحب والإنسانية ، ولا زال يؤثر فينا ويحرك مشاعرنا كأنه حدث بالأمس القريب ، فإننا نرى أن سقراط وأفلاطون كانا يقتقران إلى شيء ما . ففي المناقشات التي جرت عند الوداع في محاورة « فيدو » يظهر الفيلسوف وتلاميذه كأناس قادرين على أعماق المشاعر والأحاسيس ، لكن بالنسبة لأنفسهم فقط . ففي هذه المحاورة وفي محاورات أفلاطون الأخرى لانجد أي تعاطف مع الرجل العادي أو المرأة العادية ، حتى لو كانت مثل إكزانتثيب ، التي أظهرت تفانها لا نظير له .

المحاوران الرئيسان لسقراط في محاورة « فيدو » كانا رجلان من طيبة ، هما سيميئاس Simias وكيبس Cebes اللذان أحضرا الأموال اللازمة لعملية الهرب . وكان السؤال الأخلاقي المرعب الذي يسيطر على جو النقاش مع سقراط يدور حول مبرر الانتحار .

الفيلسوف الحقيقي لابد أن يواجه الموت بشجاعة ورياسة جأش . وبهذا المعنى ، فعليه أن « يفرح بالموت » . لكن هل يصح أن يسعى الإنسان للموت قبل أن تأتي ساعته – أن يتخلى الإنسان عن رسالته ، وأن يهجر عائلته وتلاميذه و – بعبارة أوضح . إن جندي قديم مثل سقراط لم يفهم هذا إلا متأخراً جداً . كيف يهرب جندي من موقعه أثناء المعركة ؟

يقول سقراط في بداية الحوار « إن الفلسفة هي أعظم أنواع الموسيقى » وفي محاورة « فيدو » فإن سقراط وأفلاطون « يعزفان موسيقى » « لكن دون معنى ، وإن كان الإنسان يحتاج إلى وقت للتخلص من سحرهما الذي يخدر الحواس hypnotic .

وقبل هذه الملاحظة بقليل ، فإن أفلاطون يتهيا لها بلمسة جميلة ممتعة ، فيخبرنا بأن سقراط – يمضى وقته في السجن – في تحويل خرافات أيسوب Aespos fables إلى شعر غنائى .

يصرح سقراط بأن الانتحار يعد خطأ أخلاقيا بالنسبة لمعظم الناس ، لكن هذا لا ينطبق على الفلاسفة ، وهو يطرق هذه الفكرة طرقة خفيفة . يقول سيميئاس إن صديقه إيفانوس Evanous سأل عنه . فيقول سقراط « ودعه وقل إنه إذا كان يتحلى بالحكمة

ورجاحة العقل فعليه أن يأتى ورائى بأسرع ما يستطيع « هنا يرهف سيمياس أذنيه جيداً لهذه الدعوة الصريحة لكى يلتقى بسقراط فى الآخرة . ويقول إنه يعرف إيفانوس معرفة كافية تؤكد أنه « لن يأخذ بنصيحتك فى أقل القليل إذا كان بمقدوره أن يقاومها » .

ويسأل سقراط : أليس إيفانوس فيلسوفا ؟ ويرد سيمياس « أظن ذلك » حينئذ يقول سقراط ، « إيفانوس يتبع نصيحتى ، وهكذا سوف يفعل كل إنسان له أى إهتمام يليق بالفلسفة » . فليس الفلاسفة المحترفون وحدهم ، بل كل إنسان له « إهتمام جدير » بالفلسفة سوف يسعى لوضع نهاية لحياته بأسرع ما يمكن !

وعندما يبلغ سقراط ذروة هذا العبث يتوقف ليضيف ، « ربما إنه لا يحتاج إلى أن ينهى حياته بنفسه ، لأنهم يقولون إن هذا محرم » من ثم يتوقف سقراط وقفه قصيرة عند دفاعه الواضح عن انتحاره ؛ ويعترف سقراط فعلاً . عند نقطة ثانية « أن هذه الكائنات البشرية التى يفضل لها أن تموت » ، أى الفلاسفة لا يمكن لهم أن يفعلوا شيئاً لصالح أنفسهم إلا بالتقوى أى ينتحروا « بل عليهم أن ينتظروا بعض الأشخاص الآخرين من فاعلى الخير للقيام بهذه المهمة وبهذا المفهوم ، يكون الاثنينون هم فاعلى الخير بالنسبة له .

بعد قليل يحاول سقراط أن يشوه هذا التميز الدقيق فيقدم اعترافاً غريباً فيقول « ربما يكون معقولاً أن نقول إن الإنسان لا يجب أن يقتل نفسه حتى يجعل الرب ذلك أمراً ضرورياً مفروضاً عليه ، كما هو الأمر معى الآن »^(٢٤) والظاهر أنه يريد أن يقول إن الانتحار يصبح مبرراً عند لحظة معينة وهذا يبرر له أن يموت وأن يرفض أى فرصة للهرب .

لم يوضع سقراط أمام « الضرورة » بل كان أمامه بديلان للاعدام ، لكنه فضل الموت على فرصة متجددة للحياة . اختياره كان إرادياً ، ومن ثم كان معادلاً للانتحار ويتضح لنا من محاولة « فيدو » كيف كان شعور التلاميذ بخصوص هذا ، إلا أنهم كانوا شديداً الاحترام لأستاذهم إلى الحد الذى منعهم من التصريح بذلك . لكنهم ضغطوا عليه . وحين فعلوا ذلك احتج سقراط بأن موت الفيلسوف ليس مصيبة تتطلب منه أن يتقبلها بهدوء وصفاء بل إنها الهدف الحقيقى لحياته. ثم يخبر سقراط تلاميذه ، « ليس من المحتمل أن يعى الآخرون أن هؤلاء الذين يتبعون الفلسفة رأساً لا يدرسون شيئاً سوى الموت وأنهم ميتون » .

ثم يواصل حديثه ، دون عناء وعلى القارئ أن يلاحظ - لكى يبرهن على افتراضه الغريب المشنوم « قد يكون من السخف ألا يشترك الإنسان طول حياته لشيء قدر اشتياقه لهذا الشيء ثم ينزعج عندما يأتيه هذا الذى كان يشترك إليه ويتدرب من أجله طول حياته » كان هذا أكثر مما يحتمله سيمياس ، رغم تبجيله لسقراط ، ضحك سيماس وقال « بحق زيوس يا سقراط ، أنا لا رغبة لى فى الضحك الآن ، لكنك أضحكتنى ، لأننى أظن أن الجماهير ، لو سمعوا ما كنت تقوله الآن عن الفلاسفة ، فسوف يقولون إنك محق تماما ، وسوف يوافقهم الناس فى وطننا (أى فى طيبة) على أن الفلاسفة يرغبون فى الموت ، وسوف يضيفون إلى ذلك أنهم يعرفون جيداً أن الفلاسفة يستحقون الموت » (٢٥) .

ويرد سقراط بأنهم سوف يتكلمون بالحق دون أن يفهموا ما معناه الحقيقى . ثم يمضى فى كلامه ليطور عقيدة أفلاطونية مألوفة نشأت فى الأصل من قول فيثاغورث أو أورفيوس - تورية صوفيه - تقول إن الجسد (Soma) هو قبر الروح (Sema) . هكذا فإن الموت يحرر الروح من قبرها . لذلك يقول سقراط ، إن الروح « تحسن التفكير حين لا يشغلها شيء من شواغل ، السمع أو البصر ، أو الألم أو المتعة ، لكن أن تتواجد مع نفسها ، بقدر ما تستطيع ، وأن تهجر الجسد ، وتتجنب بقدر الإمكان ، كل ارتباط أو اتصال بالجسد ، وأن تنطلق بعيداً نحو الحقيقة » .

ثم يسأل سيمياس المنتصر « روح الفيلسوف تحتقر الجسد بدرجة كبيرة وتتجنبه وتجاهد أن تبقى وحيدة متوحدة مع ذاتها ؟ » فيجيبه سيمياس بجفاء أو من باب أداء الواجب . « واضح تماماً » (٢٦) « يتبع هذا إنه يتوجب على الفيلسوف أن يشترك إلى الموت لأنه بمثابة تحرر الذات وتحققها ، وأن يسعى إليه بأسرع ما يمكنه ، لأنه الباب المؤدى إلى صفاء الرؤية و - أخيراً - إلى المعرفة الحقيقية .

هذه هى الرسالة التى تحملها محاورة « فيدو » . إنها نشوة روحية صوفية ذات مستوى رفيع ، لكننا لا يمكن أن نتركها دون وضع ملاحظة بسيطة يفرضها الإدراك العام . فقد يكون امتداح الموت عقيدة سقراطية أم لا ، لكنه بالتأكيد عقيدة أفلاطونية تبعاً لما نعرفه من محاوراته الأخرى وبالذات « الجمهورية » حيث يحصر تعليم الديالكتيك فى دائرة الذين يمكنهم أن يتخلوا عن أبصارهم وأذانهم وعن حواسهم الأخرى لكى يرتقوا إلى مستوى الكائن النقى . لكن تبعاً للمفاهيم الفيثاغورية ، فإن هذا لا يتحقق إلا عن طريق الموت .

بل إن أفلاطون لم يأخذ هذه النزعة الصوفية مأخذ الجد . وإلا لحق عليه أن يتبع النصيحة التي وضعها على لسان سقراط وأن يلحق به فى طريق الموت بأسرع ما يمكن ، ليشاركة تلك الرؤى السماوية المباركة . لكنه بدلاً من ذلك فعل ما يفعله ابن البلد العاقل ، أى هرب أفلاطون من أثينة بعد المحاكمة خشية أن يتم القبض عليه ضمن موجة القمع ، ثم عاد إلى أثينة عندما هدأت الأمور ، وأنشأ أكاديميته ، وقضى أربعين عاماً فى أثينة يكتب محاوراته .

الفصل الخامس عشر

كيف كان يمكن لسقراط أن يحصل على البراءة ؟

لو كان سقراط يريد التبرئة - أعتقد - أن طريقه للحصول عليها كانت سهلا . فرغم الشهرة العظيمة التي يتمتع بها المدعى الرئيسى ، ورغم ذكرى ديكتاتورية الثلاثين التي ما زالت ماثلة حية في الأذهان فإن الحكمة ، كما رأينا ، كانت مترددة في إصدار قرار الإدانة . والسبب ، في اعتقادي ، أن إجراءات المحاكمة كانت تسير في خط معاكس للقانون وللتقاليد الأثينية . فكل الذي جمعناه ضد سقراط يمكن أن يكون دليلاً قوياً على عمق الخلاف بين سقراط وبين أثينة . لكنه يعجز أن يقيم قضية من قضايا المحاكمات الإجرامية .

حين قامت أثينة ، بمحاكمة سقراط ، فإنها لم تكن صادقة مع نفسها . فالفارقة والعار في محاكمة سقراط أن مدينة اشتهرت بحرية الكلام قامت بمحاكمة فيلسوف لم يرتكب ذنباً سوى ممارسة هذه الحرية . لم يكن في أثينة قوانين ضد الأجانب وضد الفتنة **No Alien and Sedition Laws** ولم يكن في أثينة ستار حديدى مثل قانون الهجرة المسمى **Mc Carran - Walter immigration act** لمنع الزائرين ذوى الأفكار المشبوهة **With suspect ideos** . ليس هناك شيء أكثر غرابة بالنسبة لأثينة من محاكمة سقراط ، وهذا ما نعرفه من عبارات الفخر التي قالها بريكلير في خطبة الجنائز التي كانت تعلن ترحيبها بمدينة مفتوحة وعقل مفتوح .

لم يكن لدى أثينة لجنة للبحث عن النشاط المعادى . في محاكمة سقراط كانت أثينة غير أثينية ، بعد أن أصابها الزعر من جراء الهزات السياسية الثلاثة التي وقعت في سنتي ٤١١ ، ٤٠٤ ق.م ضد الديمقراطية ثم هددتها ثانية سنة ٤٠١ . هذه الأحداث تساعدنا في تفسير الأسباب التي أدت إلى محاكمة سقراط ، لكنها لا تبرر هذه المحاكمة .

كذلك، معاد من سقراط محاكمة للفكر . وكان هو أول شهداء حرية التعبير وحرية التفكير . ولو أن سقراط أدار دفاعه على أنها قضية خاصة بحرية التعبير واستشهد بالتقاليد الأساسية للمدينة ، لاستطاع بسهولة أن يحول المحكمة المضطربة إلى صالحه . لسوء الحظ أن سقراط لم يستشهد أبداً بمبدأ حرية التعبير . ربما كان أحد الأسباب التي منعت من الاعتماد على هذا الخط في دفاعه أن انتصاره سوف يكون انتصاراً لمبادئ الديمقراطية التي يحتقرها . وكانت تبرئته سوف تؤكد صحة موقف أثينة .

دعونا نبدأ نقاشنا بنظرة جديدة إلى قرار الاتهام . ونحن نستند في معرفتنا بقرار الاتهام إلى مصادر ثلاثة قديمة . أحدها موجود في محاورة « الدفاع » ، حيث يوضح سقراط الأمر بقوله « إنه يدور حول الموضوع على النحو التالي : إنه ينص على أن سقراط مجرم لأنه يفسد الشباب ولا يؤمن بالآلهة الدولة ، لكنه يؤمن بكائنات روحية أخرى »^(١) . يقدم زينوفون أيضاً في « مذكراته » نصاً مطابقاً تقريباً لهذا النص وكذلك ديوجين لايرتس في كتابه « حياة سقراط » *life of Socrates*^(٢) إذ يصرح الأخير بأن المؤرخ فافورينوس Favorinus قد وجد الأصل في أرشيف أثينة في عهد الامبراطور هادريان في القرن الثاني الميلادي .

إن قرار الاتهام يحتوى بندين متماثلين في الغموض . فلم يشتمل قرار الاتهام على ارتكاب أى أفعال ضد المدينة . والشكاوى هي ضد تعاليم سقراط ومعتقداته . لم يذكر أبداً في قرار الاتهام - أو في المحاكمة - أنه أتى فعلاً صريحاً لتدنيس المقدسات أو تحقير آلهة المدينة أو أى محاولة أو مؤامرة للإطاحة بالمؤسسات الديمقراطية . لقد حوكم سقراط من أجل أقواله وليس لأى شيء فعله .

إن أضعف جوانب الدعوى التي قامت عليها المحاكمة أن سقراط لا يتهم أبداً بخرق أى قانون محدد من القوانين الخاصة بحماية ديانة المدينة أو مؤسساتها الديمقراطية . وهذا أمر محير في أدب القرن الرابع ق.م المعروف بثرائه . إن الخطابة القانونية في أثينة - والتقارير التي لدينا مأخوذة من قضايا اشترك فيها ليسياس وديموستين ، و « محامون » آخرون كانوا يكتبون فيها الخطب لطرف أو لآخر - وفي هذه الخطب نجد نص القانون الذي أقيم الاتهام بناء عليه .

ونحن نعرف من فقرة في كتاب « الخطابة » لأرسطو بعد محاكمة سقراط بجيلين أنه كان يمكن الاستشهاد بالقانون غير المكتوب أو « القانون الأعلى *higher law* »

« أو قانون الانصاف equity » فى الدفاع باعتباره تجسيد « العدالة التى تتجاوز أى قانون مكتوب»^(٣) لكنه باستثناء محاكمة سقراط فإننى لم أتمكن من العثور على دليل يؤيد أن القانون غير المكتوب كان يستخدم كأساس للاتهام . مع ذلك فالغريب أنه لا سقراط ولا أحد من المدافعين عنه تقدم بهذا واتخذة حجة ضد الاتهام .

وفيما يختص بالاستخفاف بالمقدسات ، فإن موقف سقراط يتسم بدرجة من الغموض تماثل غموض قرار الاتهام . فهو لم يتعرض أبداً لمناقشة التهمة الموجهة إليه بعدم احترام آلهة المدينة أو الإيمان بها – الفعل اليونانى المستعمل nomizein ، له معنيان وبدلاً من مناقشة الاتهام فإنه استدرج ميليتوس المظلم العقل كى يتهمه بالالحاد atheism^(٤) وهى تهمة كان من السهل عليه أن ينقضها . لكنه لم يكن هناك قانون فى أثينة ضد الإلحاد قبل المحاكمة أو بعدها . والواقع ، أن المكان الوحيد الذى نجد فيه هذا القانون المقترح هو محاوره « القوانين » لأفلاطون . وفى هذا الصدد نجد أن أفلاطون كان استثناء ضد التسامح الذى اظهرته الوثنية إزاء المذاهب المختلفة والتكهنات الفلسفية حول الآلهة . لأن الوثنية كانت ترى الآلهة فى كل مكان ، ومن كل نوع ، فكانت متسامحة بطبيعتها ولا تستطيع فرض عقيدة دينية متعسفة . ووفرت بسهولة مجاًلاً واسعاً للتأويلات اللاهوتية . وفى أحد أطراف المنشور نجد فكرة بسيطة هى التشبيه أو تجسيد الصفات البشرية anthropomorphic والإيمان الحرفى بالآلهة . وفى الطرف الآخر نجد فكرة تحول الآلهة عند الفلاسفة السابقين على سقراط إلى مجرد تشخيصات – أو استعارات – للقوى الطبيعية أو للأفكار المجردة .

كانت الآلهة تتخفى فى الهواء ، والنار ، والماء ، والأرض . فالميثولوجيا الكلاسيكية كانت تسمى هذه التحولات الميتافيزيقية بأسمائها لتوائم آلهتهم المحليين aboriginal divinities – الفوضى الكائنة منذ الأزل ، the primordial chaos وكرونوس Kronos (اتحد فيما بعد مع كرونوس أو الزمن Time) يورانس Uranus (السماء the sky) والأرض Mother Earth كان الانتقال من لاهوت الطبيعة إلى فلسفة الطبيعة انتقالاً سهلاً ، وكان من الصعب أن نرسم خطاً يفصل بينهما .

إنها عقيدة التوحيد التى أتت بالتعصب إلى العالم ، وحينما أنكر اليهود والمسيحيون إضفاء القداسة على أى إله آخر غير إلههم ، هوجموا واتهموا بأنهم ملحدون أو كفرة atheos أو "godless" . وهذا يفسر لنا – إذا استعرنا عبارة

نوفاليس Novalis فى وصف اسبينوزا - كيف إن إنسانا يهوديا مسيحيا منتشيا بالإيمان بالله « God - intoxicated مثل القديس بولس يمكن أن يوصف بأنه ملحد من قبل الوثنيين المتعصبين والساخطين .

إن كلمة atheos ذاتها كان لها فى العصر الكلاسيكى القديم رنينا مختلفا عن عصر المسيحية . فالكلمة لم تظهر فى هومر أو هزiod Hesiod . ولم تظهر حتى القرن الخامس ق.م ، فى شعر بندار وفى التراجيديات اليونانية ، حيث تعنى « godless » كافر أو « ungodly » فى اللغة الدارجة حتى أننا لازلنا نستعمل هذه الكلمات لوصف الذين لا قانون لهم والمنحطين أخلاقيا . والكلمة الإغريقية قد تعنى أيضاً من تخلت عنه الآلهة ، أو أصابته لعنتهم^(٥) .

لو كان سقراط عرضة للمحاكمة من أجل ما نسميه الإلحاد ، إذن لمت محاكمته قبل ذلك بربع قرن ، فى سنة ٤٢٣ ق.م حين صوره أريسطوفانيس فى مسرحية « السحب » بأنه قام بتعليم الوغد سترسياديس الذى كان يتلف على خداع دائنيه عن طريق اتقانه لتعاليم سقراط الجديدة القائلة بأن زيوس لا وجود له وأن الآلهة الحقيقيين هم « Chaos, Respiration , and Air »^(٦) من ثم فإنه يستطيع أن يخلف وعوده وأن يرفض ديونه دون خوف من عقاب الآلهة .

لو كان الأثينيون يتأثرون بالطعن فى الآلهة ، لحملوا سقراط بل وأريسطوفانيس إلى السجن . بل إنهم بدلاً من ذلك أعطوا أريسطوفانيس جائزة وضحكوا على هذا الرجل القروى الساذج حينما تحدى سقراط بسؤاله : إذا لم يكن زيوس موجوداً فمن أين يأتى المطر ؟ « وبعد أن استتار عقله يعترف استرسيادس فى خجل بأنه كان يظن أن المطر هو نتيجة تبول زيوس على الأرض من خلال غربال ! هذه اللغة قد تصدم القارئ الحديث المحتشم لكنها الترجمة الحرفية لعبارة dia Koskinou aurein سطر ٣٧٣ . الكلمة الأخيرة تشترك فى الأصل مع كلمتنا urinate يتبول ، وكلمة Koskinon هى غربال . يظهر أن الإله الأكبر كان يستخدمه كمبولة عن طريق الخطأ

من الواضح أن أريسطوفانيس يستخدم هذا بمثابة نكتة القصد منها أن تجعل المشاهدين يشعرون بتفوقهم فى الوعي على هذا الريفى استرسيادس . وهذا يكفينا لإثبات أن الكفر وعدم احترام الآلهة لم يؤثر فى أثينة أو يصدم مشاعر الأثينيين . ولو كان ذلك يؤثر فيها ، لوقع أريسطوفانيس بل ويوريديس « الصارم » فى كفره أيضاً . فى مازق :

أما عن سقراط ، فإن الكوميديا تصل إلى نهايتها عندما يعود استرسياديس ومعه جماعة من الغوغاء لاشعال النار في « دار الكفر Thinkery » التي يقوم فيها سقراط بتعليم تلاميذه أن زيوس كإله لا وجود له ، وقد وقع سقراط وأمسكت به ألسنة اللهب فراح يصرخ ويستغيث ، « إنى أختنق » في حين أخذ استرسيادس يصيح فرحاً بالنصر .

فلأى غرض كنت تهين الآلهة !

ونستطلع أسرارهم حول مساكن القمر ؟

ثم يحرض السوقة ضد سقراط وتلاميذه قائلاً :

اضربوهم ، اضربوهم ، دون رحمة ، من أجل أسباب كثيرة .

لكن الأهم أنهم جدفوا على الآلهة !^(٧)

لو كانت أثينة مقراً للمتعصبين ، لخرج المتفرجون من المسرح واندفعوا إلى بيت سقراط وأشعلوا فيه النار ، لكن هذا لم يحدث . وبدلاً منه ، خرج المتفرجون - ولعل سقراط كان بينهم - وهم غارقون في الضحك ، ولم يقم أحد منهم بتدبيح تهم الكفر أو الهرطقة أو التجديف .

باستدراج ميلتوس كى يدعو ملحداً ، تفادى سقراط التهمة الحقيقية في قرار الاتهام الذى لم يتهمه بانكار زيوس وآلهة الأوليمب ، أو عدم الإيمان بالآلهة عموماً . بل « اتهمه بعدم الإيمان بالآلهة المدينة » .

كانت هذه التهمة عند قدماء الإغريق جريمة سياسية ، جريمة ضد آلهة المدينة الحرة Polis أثينة . هذه نقطة حرجة أيضاً أغفلها الباحثون غالباً . ما الذى يعنيه قرار الاتهام بعبارة « آلهة المدينة » ؟ لقد أمدنا زينوفون في « مذكراته » بأحد المفاتيح التى تساعدنا لفهم هذا المعنى . إنه يذكرنا مرتين بأن سقراط عندما سئل كيف يسلك الإنسان بالتقوى تجاه الآلهة فإنه استشهد بقول كاهنة ديلفى The Priestess of Delfi « اتبعوا نواميس nomos المدينة ، هذه هى طريقة التقوى »^(٨) .

الناموس يعنى التقليد أو الشريعة ، قد نشأ هذا الناموس عن طريق التقليد أو فيما بعد عن طريق التشريع . هذه هى الرؤية الإغريقية النموذجية . المدينة هى الدولة

والدولة تحدد الآلهة التي تختصها بالتبجيل والدولة تنظم الطقوس الدينية -
والشعائر ، والمعابد ، والأضاحي ، والمهرجانات . كانت الديانة وظيفة اجتماعية
أو مدنية civic function أى انعكاساً لطرق الحياة المحلية وتقاليدها .

وينص قرار الإدانة على أن سقراط خرج على نواميس المدينة . لكنه لم يحدد
المعتقدات التي رفض سقراط أن يشاركهم فيها . لم يقدم لنا أفلاطون أو زينوفون أى
إجابة واضحة ربما لأن هذه الإجابة سوف تزيد من ثقل التهمة وتضعف من دفاع
سقراط .

وفى معجم أوكسفورد الكلاسيكي نعثر على مفتاح قد يساعدنا فى فهم عبارة
« آلهة المدينة » وذلك فى مقال عن هيفاستوس Haphestus إله النار وخاصة نار الحدادة .
من ثم يقول معجم أوكسفورد أن هيفاستوس « كان عند الإغريق هو إله الحرفيين وهو
نفسه حرفى مقدس a divine craftsman » .

وفى ذات مرة قال الفيلسوف زينوفانيس xenophanes الذى سبق سقراط أن
الناس يصورون الآلهة على صورتهم هم . فأهل أثيوبيا يصورون آلهتهم بشعر مجعد
(مكتكت) crikly hair والكيلتيون Celts يصورون آلهة لها شعر أحمر . وقد ظل هذا
الليل فى الحرف المختلفة ، فالحداد يصنع آلهة على صورته هو ليكون الإله الراعى له .
وكان توزيع طائفة الهيفاستوس فى دول المدن الإغريقية يحكمه تقدم الميتالورجيا أى
علم المعادن وتقدم الصناعة . ويقرر معجم أكسفورد أنه كان « محصوراً من الناحية
العملية فى أكثر المناطق تقدماً فى الصناعة ، والتي كانت ظاهرة جداً فى أثينة » .

تتسم أثينة بتركيز الحرفيين فيها ، وتعتمد إلى حد كبير فى معيشتها على
منتجات الحدادة وقمائن الطوب الأحمر ، فكان من الطبيعى أن تضم أثينة هيفاستوس
« بين آلهة المدينة » إن بروز هيفاستوس كإله أثينى يتبين من ظهوره المتكرر على
رسوم الزهريات كما يوحى معجم أكسفورد ، « من النصف الأول من القرن السادس »
وفى هذا القرن ذاته أخذ الحرفيون والتجار فى اكتساب المساواة السياسية . وأخذت
طائفة هيفاستوس فى النمو مع تطور النظام الديمقراتى . فالمعبد الباقي من القرت
الخامس المسمى بمعبد ثيزيون Thesion كان معبداً حقيقياً لهيفاستوس ، ويطل هذا
المعبد من فوق تل منخفض على منطقة الأجورا أو المجلس^(٩) .

أما الربية الرابعة لأثينا (المندنية) ، طليعة الآلهة فهي « أثينا Athina » ، ربة الحكمة ، المولودة مباشرة من رأس الإله زيوس . يظهر هيفاستوس فوق الزهريات الأثينية ليسانس كإحدى القابلات فى عملية الولادة .

كانت هناك عبادة عامة بين جميع الأثينيين لربات هومر . لكن الآلهة وحتى الآلهة العظيمة كانت تعبد تحت أشكال وتسميات مختلفة فى مختلف المدن . هذه التسميات الخاصة ، مثل الآلهة الصغرى ، كانت موضوعاً لعبادات اجتماعية خاصة ، وكانت ترمز إلى شخصية المدينة . وفى أثينا مثلاً ، كانت بالاس أثينا Pallas Athina تعبد ليس فقط كربة الحكمة ولكن أيضاً بوضعها راعية للفنون والحرف . لأن الحكمة – Sophia – كانت فى الأصل تعنى ليس مجرد الحكمة بمعناها الذى نعرفه ولكن كانت تعنى ميادة خاصة أو معرفة خاصة ، سواء كانت فى تشكيل المعادن أو فى نسج الملابس أو علاج المرضى .

لكن سقراط يتحدث بازدياء عن الحرفيين والتجار الذين أخذوا يلتجون دوراً كبيراً فى المجلس وفى المؤسسات الديمقراطية الأخرى بالمدينة . وكما رأينا فإن المجتمع الذى كان يعجب سقراط هو مجتمع اسبرطة ، حيث كان سادة الأرض الماربون يحرمون التجار والحرفيين من حق المواطنة . وكان عدم الاعتراف بألثة المدينة فى دول المدن الإغريقية والرومانية يعنى عدم الإخلاص للمدينة .

تقدم لنا مسرحية « الأورستيا » لاسخيلوس – كما أعتقد – مفتاحاً آخر أغفله الباحثون يمكن أن يوصلنا لما تعنيه عبارة « آلهة المدينة » إن « الأورستيا » هى آخر وأعظم أعمال اسخيلوس ، والثلاثية الإغريقية الوحيدة الباقية ، قد أنتجت فى سنة ٤٥٨ ق.م ونالت الجائزة ، قبل موت مؤلفها بعامين . وكان هذا قبل نصف قرن من محاكمة سقراط . والثلاثية تمثل قمة إيفريست بالنسبة لفن التراجيديات قديماً وحديثاً . وحتى أسوأ الترجمات لا تستطيع أن تخفى عظمتها بصورة كاملة أو تعجز عن نقل قوتها إلى القارئ . وهى تحتاج إلى شىء من الاستطراء من أجل القارئ غير الملم بموضوعها .

فالقصة الأسطورية التى بنى عليها اسخيلوس مسرحيته ظهرت لأول مرة عند هومر فى « الأوديسا » على أساس أنها حكاية معروفة^(١٠) . ليس هناك طريق لمعرفة الفجوة الثقافية التى تفصل بين عهدى هومر المتقدم وبين حضارة أثينا أفضل من

وضع نص هومر ونص اسخيلوس جنباً إلى جنب والمقارنة بينهما ، وسوف نجد أن البعد الأخلاقي والسياسي بينهما بعداً شاسعاً .

يقدم الهيكل الأساسي للقصة ، طبعاً ، على أن أجاممنون قد قُتل عند عودته من حرب طروادة إلى مسينا Mycenae ، قتلته زوجته كليتمنسترا هي وعشيقتها ايجيست ، الذي كان يتولى الحكم أثناء غيبة الملك الطويلة . يعود أوريسست ابن أجاممنون ، والوارث الشرعي ، لينتقم لموت أبيه ويسترد العرش بقتل أمه وعشيقتها . هومر صاحب المادة الحقيقية للقصة ، وحكمه الأخلاقي على أوريسست هو استحسان الفعل . ففي الكتاب الأول من « الأوديسيا » ، تنظر الربة أثينا إلى أوريسست باعتباره نموذجاً للابن الوفي بسبب انتقامه لأبيه . أما أن أوريسست قتل أمه من أجل الانتقام لأبيه فلا يشار إليه إلا في الكتاب الثالث ، وبطريقة عابرة ، إذ يقول هومر إن أوريسست بعد أن قتل مغتصب عرش أبيه إيجيست أقام احتفالاً جنازياً لأمه وعشيقتها^(١١) . أما جريمة قتل الأم فقد أخذت كأمر مسلم به ، لقد صرف النظر عنها ، بكلمة واحدة ، باعتبارها « مكروهة » هكذا بعد أن تخلص بسهولة من جريمة قتل الأم يكتب هومر عدة فصول مركزاً الاهتمام على السفن المحملة بالهدايا التي أرسلها العم منيلاوس إلى ابن أخيه أوريسست لإقامة الاحتفال الجنازى funeral feast . هذه هي النهاية السعيدة لقصة هومر . لم تأت ربات الانتقام لتطارد الابن من أجل قتل أمه ، لأن المسألة بالنسبة للشاعر ولستمعية كانت مجرد صراع داخل عائلة ملكية من أجل العرش ، وهو أمر مألوف جداً في العائلات الملكية . لقد تخلص الوارث الشرعي من مغتصب « غير محارب umwarlike" usurper » ، وقد حماه هذا اللقب . ففي جحيم القتال ، ينتصر المحارب الأفضل .

لكن ما يهمنا هنا ليست المسائل الأخلاقية والجمالية ، وإنما السياسة . الجانب السياسي في « الأوريسستيا » أغفل ولم ينتبه إليه أحد إلا في النادر . لقد حول الشاعر اسخيلوس أسطورة قديمة إلى احتفال بمؤسسات الدولة في أثينة . فالبطل الأعظم للأوريسستيا هو الديمقراطية الأثينية . فالיום الذي حارب فيه اسخيلوس من أجل الديمقراطية ضد الفرس في معركة ماراثون إذا قدر لنا أن نصدق الرباعية الرائعة التي على شاهد قبره كمرثية – هو أزهى أيام حياته وأمجدها ، هو الإنجاز الذي رغب أن يذكره الناس له أعظم من أى شيء آخر .

ذلك الحب ذاته الذى يحمله الشاعر لموطنه أثينة تجده ينعكس بقوة فى مسرحياته وقد وجد أروع تعبير له فى « الأورستيا » . فى إحدى النسخ القديمة ، جرت محاكمة أوريست فى النهاية أمام محكمة من آلهة الأوليمب . لكن فى نص اسخيلوس فإن الصراع المضمن الذى كان يعذب أوريست قد وجد له حلا فى محاكمة أمام محكمة أثينة من المحلفين أو dikastery أو ، تمشياً مع أسلوب القرن الخامس . فالعدالة يمكن الوصول إليها عن طريق المناظرات الحرة والمنظمة بعد سماع الحجج المتصارعة . أما القرار فقد تركوه ، كما نقول ، ليس لصوت الآلهة Vox dei – لكن لصوت الشعب Vox populi . لقد انقسمت المحكمة نصفين ، واضطرت الربة أثينا ذاتها أن تتدخل وتقلب التعادل . لقد أعطت صوتها للبراءة ، فأرست تقليداً فى أثينة ، أن التعادل يعنى البراءة .

أما ربات الانتقام the furies اللاتى اتهمن أوريست فى المحاكمة ، وطالبن أن القاتل يقتل ، إذ لا يمكن التكفير عن الدم إلا بالدم . لكن المحاكم الأثينية كانت معتادة على النظر إلى الملابس التى تدعو إلى تخفيف العقوبة ، وأن تميز فى قضايا قتل الأمهات – مثل قوانينا – بدرجات مختلفة للذنب والعقوبة بين جرائم القتل العمدى مع سبق الإصرار . هذا هو العدل كما عرفوه وطبقوه . وقد تبدو المحصلة النهائية للقارئ الحديث بأن المسألة كانت مجرد تصويت من أجل الرحمة . لقد وقع أوريست فى صراع ليس له حل بين واجبات متعارضة ، وقد تحمل المعاناة الشديدة وبدرجة كافية .

وفى المشهد الأخير تحتم على ربات الانتقام الغاضبة أن تهدأ وأن توافق على هذا الفقه القانونى المتحضر . لقد نجحت أثينا فى اقناعهم بقبول الهزيمة . ومكافأة لهم قدمت لهم معبداً جديداً على منحدرات الأكروبوليس ومنحتهم اسماً جديداً ، لقد تحول اسم ربات الانتقام furies إلى آلهة الرحمة . Eumenides – وهى آلهة رشيقة ، باسمه وعطوفة . وتنتهى المسرحية بموكب مدنى يرافقهن حتى مزارهن الجديد . إذ « لم يعدن الآن » حسب التعبير القديم الوارد فى نبذة المسرحية ، « أرواحاً غاضبة ولكن أرواحاً مباركة » للمدينة .

وتنتهى المسرحية بتكريم اثنين من الربيات تكريماً خاصاً . وهذه هى ذروة الرسالة السياسية التى تحملها الأورستيا . إن أثينا ربة الأوليمب ، وربة الإغريق جميعاً ، تعزى الفضل فى انتصارها على ربات الانتقام إلى اثنين من « آلهة المدينة » أى مدينة أثينة هما بيثو Peitho ، التى تجسد القناع فى صورة ربة ، وزئوس أجورايس ، أو زئوس

إله المجلس ، أى الإله الحارس للمناظرات الحرة فى المدينة . وهما يجسدان المؤسسات الديمقراطية فى أثينة .

الربة أثينة تطلب من ربات النعمة Furies أن يعترفن بعظمة وجلال الربة بيثو ، ومن ثم فإن ربات النعمة المغرورات المتفطرسات ، التى تمثل قوى العذاب الجهنمية القديمة ، ربات العالم السفلى ، التى دأبت على تحدى السلطة حتى لو كانت سلطة ربات الأوليمب وكانت تعتبر الليل Night أمهن ، تحتم عليهن أن يعترفن ويقدرسن إلهة جديدة وهى ، الاقناع Persuasion ، كرمز لتحولهن ، وعندما يفعلن هذا ، تعلن أثينا أن هذا هو أيضاً انتصار زيوس أجوراىوس Zeus Agoraios . وقد يلقي هذا أضواءً جديدة على معنى عبارة « آلهة المدينة » التى وردت فى قرار محاكمة سقراط . فأول هذه الآلهة المدنية Civic divinities ، لم يعرفها هومر^(١٢) . والإله الآخر هو زيوس فى قناع جديد لم يكن مستمعو هومر الأريستوقراطيون يستطيعون فهمه .

فى أثينة القرن الخامس تطورت بيثو حتى صارت ربة مدينة للديمقراطية . رمز لانتقال سلطة الحكم بناء على موافقة الشعب a civic goddess of democracy واجماعة ، وهو ما يتحقق عن طريق المناقشة والاقناع . وكانت مكانتها السياسية الرفيعة تنعكس فى المسرح الأثينى . فقد كتب بوارا C.M. Bowra يقول « لقد استمد الشعر الأتيكى شخصيته المتفردة من الديمقراطية الأثينية ذاتها . فقد كانت التراجيديات تؤدى فى وقار دينى ... أمام جمهور عريض يتميز بالذكاء المذهل والقدرة على النقد . وكان هذا الاحتفال حدثاً جماهيرياً بالمعنى الكامل للكلمة »^(١٣) .

وتحويل بيثو إلى تشخيص لربة مدنية للإقناع ، إنما يعنى أن الأثينيين كانوا يعيدون تشكيل ديانتهم بل وأساطيرهم أيضاً لكى تتلائم مع الأفكار الديمقراطية فى القرن الخامس . بل وأعلنوا ، على قول حد ذلك الرحالة القديم المشهور بوسانيوس Pausanias أن طائفة ربة الاقناع تأسست أولاً على يد ثيسيوس Theseus أول ملك أسطورى لأثينة^(١٤) . هذا النسب الجليل لا يتفق طبعاً وواقع التاريخ الحقيقية .

ربما يكون أهم المراجع الذى يلفت نظرنا للربة بيثو فى المسرح الأثينى هو مسرحية « الضفادع » لأريستوفانيس سنة ٤٠٥ ق.م ، أى قبل محاكمة سقراط بست سنوات وفى هذه المسرحية عرض أريستوفانيس على خشبة المسرح مناظرة بين اسخيلوس ويوربيدس تجرى بينهما فى هاديس Hades أى عالم الموتى ، حيث يقذف

اسخيلوس ويوريديس كل منهما الآخر ببيت من الشعر عن الاقناع من مسرحيات بعضها مفقود الآن . هذه المناظرات كانت مألوفة وإلا ما كان الجمهور قد استمتع بهذه المسائل التي تناقشها .

يبدأ يوريديس ببيت من مسرحية مفقودة كتبها حول أنتيجون وفيها يتحد الاقناع persuasion بالمنطق logos ، أى الكلام المعلن أو المقنع reasoned speech يقول يوريديس أن ربة الاقناع لا تحتاج إلى مذبذب سوى المنطق logos ثم يضيف أن «مذبجها موجود فى طبيعة الإنسان» .

ويرد اسخيلوس على يوريديس ببيت من مسرحية Neobe المفقودة ، التى قال فيها أن الموت وحده هو المانع للاقناع Persuasion . بل أن أريستوفانيس الذى كان يتهم على كل شئ وجعل ديونيسيوس نفسه هدفا لسخريته الخشنة فى ذات المسرحية ، لم يتهم . أبدا على الاقناع . وكان هذا من المؤكد هو أعظم تقدير من الجميع لبيثو Peitho .

وبعد جيل من الزمن نجد ديموستين وإيسوكراتيس - وهما أعظم أساتذة الخطابة فى القرن الرابع ، يضعان بيثو بين « آلهة المدينة » ويشيران إلى الذبائح التى تقدم تكريما لها فى كل عام^(١٥) وقد أقيم تمثالها بالقرب من الأكروبوليس Acropolis^(١٦) وهناك نقش قديم يخبرنا بأن كاهنة بيثو لها مقام خاص لتكريمها فى معبد الإله دبونسيس . وقد خلدها عن طريق النحت الفنانان براكستيلز Praxiteles وفيدياس^(١٧) ومن المهم أن نعرف أنه لا يوجد أى ذكر لبيثو كإلهة عند أفلاطون أو زينوفون^(١٨) . فقد كان من الصعب عليهما أن يحترما إلهة مدنية للديمقراطية التى يرفضانها - فازدراء أفلاطون للإقناع والخطابة كما كانت تمارس فى دولة ديمقراطية يلخصها فيدروس فى المحاوراة المسماة باسمه حيث يقول « لقد سمعت أن الشخص الذى يريد أن يكون خطيبا ليس محتاجا لأن يعرف ما هى العدالة حقا ولكن الذى يبدو عدلاً عند الجمهور الذى يصدر الحكم ، ولما هو حقا أو ما هو نبيل ما ، ولكن ما يبدو كذلك » . ثم يضيف فى سخرية مريرة إن « الإقناع يأتى مما يبدو أنه حقيقى ، وليس من الحقيقة »^(١٩) بالطبع يمكن للخطابة أن تكون مضللة كما هى أداة استتارة . والشئ نفسه يصدق على الفلسفة ذاتها . وإلا فلماذا يختلف الفلاسفة فى أغلب الأحيان بقسوة - مع بعضهم بعضا ؟ ولكن ما هى الطريقة الأفضل للوصول إلى الحقيقة غير النقاش الحر ؟

كم كان يمكن لسقراط أن يستنجد بالربة بيثو والإله زيوس بطريقة فعالة في دفاعه ! لأن معاقبة فيلسوف من أجل آرائه ليس طريقاً صائباً لتكريم ربة الإقناع أو الإله زيوس الذي يرمز إلى حرية المناقشة ويقوم على رعاية هذه الحرية في داخل المجلس ، هذه هي آلهة المدينة . فلو أن سقراط قد استنجد بهم . لضمانوا له الحماية أيضاً .

كان زيوس أجورايوس هو الإله الحارس The tutelary divinity الذي يقف في ساحة المجلس agora ، حيث تجرى عملية اتخاذ أهم القرارات المتعلقة بشئون الحكم . إن المغزى السياسى لهذا التقدير الرمزي الذي قدمته الربة أثينا لزيوس أجورايوس كان مفقوداً في أغلب الترجمات . فهو يترجم أحياناً بمعنى زيوس إله السوق zeus of the market مثل هذا - ويؤسفني أن أقول - موجود في ترجمة جليبرت موري للأورستيا . حيث تقول الترجمة « إنه زيوس صاحب الكلمة العليا في السوق لكن الانتصار النهائي في الأورستيا »^(٢٠) « zeus , whose word is in the Mart, prevailed » . ليس له أى علاقة بالسوق . إنه يتعلق بالأجورا أى المجلس الذي يجتمع فيه الناس . إن معجم ليدل سكوت يصف زيوس أجورايوس بأنه « الحارس للاجتماعات الشعبية » وهذا الاستدلال السياسى يؤيده رأى فارنل Farnell في كتابه « عبادات الدول الإغريقية » ، حيث يقول إن زيوس أجورايوس كان هو « الإله الذي Cults of the Greek States يتأسس الاجتماعات والمحاكمات ، وطبقاً لاسخيلوس ، فإنه هو الذي كافأ أوريسست بالانتصار في محاكمته على قتل أمه »^(٢١) .

أول الإشارات إلى زيوس أجورايوس جاءت في هيرودوت ، حيث نقرأ أن أحد الطفاة المستبدين قتله شعبه الثائر رغم أنه لجأ إلى مذبح زيوس أجورايوس ، لا شك من ناحية العقيدة أنهم لن ينتهكوا قداسة إله يرمز إلى الحريات التي انتهكها هو نفسه . فكلمة agora قد تعنى طبعاً الاجتماع ، أو السوق . ولكنها حتى في هومر كانت تعنى بالفعل مكان الاجتماع أو المحاكمة^(٢٢) . وقد أخذت الكلمة معنى السوق في زمن متأخر ، ربما لأن سوقاً نمت وتطورت حول مكان الاجتماع . وبالمثل ظهر نوعان مختلفان من الآلهة يطلق عليهما اسم agoraios . لكن إله الاجتماع كان هو زيوس ، أما إله السوق فهو هيرمس هذا الفارق نفسه يوضحه معجم^(٢٣) Chantaine's Dictionaire etymologique de la langue grecque

وفى أثينة كان هناك أيضا بولايوس zeus Boulaios بمثابة الإله الحارس لمجلس المدينة ، council أو boule . وطبقا لما يقوله بوسانياس ^(٢٤) ، فإنه كان على جانبيه تمثالان آخران أحدهما تمثال أبولو ، والثاني للشعب Demos ، ربما لتذكير الناس بموقع السلطة العليا . وفى رواق متحف الاجورا Agora Museum فى أثينة يوجد الآن رسم بارز يبين الديمقراطية وهى تتوج الشعب Democracy crowning – شيخ عجوز ذو لحية جالس على عرش . وتحت الرسم البارز نص لأحد النقوش التى يرجع تاريخها إلى عام ٣٣٦ ق.م يقول : إن الديمقراطية هى التى تضمن حقوق الشعب ضد الطغيان .

هناك فقرتان فى بوسانياس أيضاً حول الشعب المؤله فى أتيكا . تصف إحداهما تمثالين لكل من « زيوس والشعب » Zeus & Demos « جنباً إلى جنب . أما الأخرى فتشير إلى تمثال للديمقراطية ذاتها ^(٢٥) . فهل كانت الديمقراطية تشخص فى صورة ربة و إلهة مدنية فى أثينة ؟

ليس لهذه العبادة ذكرٌ «الغصن الذهبى لفريزر أو فى معجم روشر الألمانى عن «الميثولوجيا الإغريقية والرومانية» المسمى German lexicon of Greek and Roman Mythology لكن كلين بولى Kleine Pauly يذكر تحت كلمة ديمقراطية Demokratia إنه فى النصف الأخير من القرن الرابع ق.م كانت الديمقراطية مؤلهة فى أثينة وكان لكاهنها مكان يكرم فيه بمسرح ديونيسسيوس فى الموقع التالى لكاهن الشعب The priest of Demos ^(٢٦) .

الفصل السادس عشر

ما الذي كان ينبغي على سقراط أن يقوله...؟

هناك « أبولوجيا » Apology ثلاثة باقية من التراث القديم وفيها سقراط يطالب بحقه في حرية الكلام كمواطن أثيني .

وحسب ما نعرف من مراجع متفرقة ، فإن هناك كثير من الأبولوجيات القديمة عن سقراط أى Apologies of Socrates « الاعتذارات » بالإضافة إلى تلك التي كتبها أفلاطون وزينوفون . ويبدو أن الاعتذاريات السقراطية قد صارت جنساً أدبياً في العصور القديمة . وقد ضاعت جميعاً لم يبق منها سوى أبولوجيا كتبها ليبيانيوس Libanius في القرن الرابع الميلادي .

كان ليبيانيوس ، وهو رجل دولة وخطيب ذائع الشهرة في زمانه ، صديقاً مقرباً من الامبراطور الروماني جوليان ، الذي أطلق عليه الكتاب المسيحيون فيما بعد لقب « المرتد عن الدين » The Apostate إذ قام بمغامرة (دونكيشوتية) مشنومة . فقد تخلى الامبراطورية جوليان عن عقيدته المسيحية . وحاول أن يستعيد الوثنية كديانة للامبراطورية الرومانية .

كتب ليبيانيوس « أبولوجيا » يتحدث فيها سقراط كواحد من دعاة الحرية المدنية المحدثين . ربما كان ليبيانيوس ككاتب مثقف من اتباع الفلاسفة الوثنيين « Pagan » القدامى حساساً بالنسبة لهذه المسألة بفعل الصراع مع المسيحيين الذي استخدموا قوتهم السياسية المكتسبة حديثاً في الهجوم على حرية العبادة والتفكير . فالذين كانوا ضحية الاضطهاد أصبحوا هم الذين يضطهدون الآخرين The persecuted had become the persecutors .

جعل ليبيانيوس سقراط يستخدم ذكرى حكومة الثلاثين ليقرب المحاكمة ضد المدعى الرئيسي . يقول سقراط « أنت ، يا أنيتوس ، تتصرف في ظل الديمقراطية بصورة أشد قسوة من أي ديكتاتور » .

فى نفس الفقرة يدفع أنيتوس سقراط إلى القول بأن أثينة كانت تنعم بحرية الكلام « حتى أننا بعد أن تحررنا من كل أسباب الخوف ، يمكن لنا أن نرى أرواحنا بالتعليم كما نفعل حين ندرب أجسادنا بالتربية البدنية » . هذا قياس تمثلى كان يمكن أن يروق لسقراط الحقيقى ، الذى أضاع معظم وقته يتكلم فى « الباليسترا » palaestra حيث المكان الذى يمارس فيه الرياضيون تدريباتهم .

يمتدح ليانيوس حرية الكلام فى روايته باعتبارها الأساس الحقيقى لعظمة أثينة . وكان هذا لا يزال صحيحا حتى فى أيام ليانيوس بعد ثمانى قرون . وقد مضى زمن طويل بعد أن فقدت أثينة تفوقها العسكرى . بقيت أثينة التى نحب أن نسميها مدينة جامعية ، أو أوكسفورد الإمبراطورية الرومانية . وقد تعلم ليانيوس نفسه الفلسفة فى مدينة أثينة والأبولوجيا « التى كتبها تعكس شعوراً عميقاً بما كان لهذه المدينة فى الماضى من قدرة على الإلهام » .

« من أجل هذا السبب » جعل ليانيوس سقراط يقول « إن مشهد أثينة جميل يسر النفس ، والناس يأتون إليها من كل ربوع العالم براً وبحراً وبعضهم تطيب له الإقامة ، والبعض الآخر يرحل مرغماً ، ليس لأننا نتفوق على سيبريس Sybaris فى تميز موائد الطعام عندنا (الطبخ مثلاً) وليس لأن أرضنا غنية بإنتاج القمح . فالعكس هو الصحيح ، لأننا ندين بالفضل فى طعامنا للبضائع المستوردة . »

« إنه الكلام ، الكلام فقط ، ومتعة الكلام ، هو السبب الأول لجاذبية أثينة » . هذا ما يقوله سقراط - أعظم المتكلمين جميعاً . ثم يضيف ، كل هذا يليق بالآلهة الجالسة فوق الأكروبوليس ، كما يليق بأولئك الذين تعلموا بعلم الآلهة ، وهو يليق بثيسسيوس theseus وبنظامنا الديمقراطي . هذا « - وهنا يلمس سقراط مركز العصب فى مجال التفاخر المدنى والخصومة الهلينية . هذا » يجعل المدينة أجمل كثيراً من اسبرطة . ونتيجة لهذا فإن أولئك الذين جلوس الحكمة يحتلون موقعا رفيعا فى مجال التقدير لا يصل إليه أحد ممن يثيرون الفزع فى المعارك . وهذا هو الذى يجعل الفارق عظيما بيننا وبين الشعوب غير الإغريقية . وأن من يحاول أن ينزع منا حرية الكلام إنما يقوم بالقضاء على تقاليدنا الديمقراطية ، وهو بالتاكيد يكون كمن يفتأ عيوننا وينزعها من محاجرها أو يقطع هو السننتنا « (١) .

ويختتم سقراط كلامه بأن يتهم أنيتوس بالقيام بوضع « قانون لفرض الصمت » على مدينة كانت حرية الكلام هي نسمة الحياة بالنسبة لها . هكذا فعن طريق رواية ليبيانوس يمكن أن ينقلب الوضع ويصبح المتهم هو المدعى .

المشكلة في دفاع ليبيانوس هي إنه وضع سقراط في دور المراوغ غير الأمين فهو يصبه في قالب واحد من دعاة الحرية المدنية . لكن يعد فوات الأوان ، ويعد عمر كامل من العداء للتعاليم السياسية والديمقراطية ، كي يتوقع من أى محكمة أثينية أن تنتظر إلى هذا الوضع نظرة جادة . هذا يصبح بصفة خاصة على الفقرة التي يجعل فيها سقراط ينتقص من قدر اسبرطة . بامتداحه لأثينة . لقد كان غرام حياته الطويلة بتلك المدينة المعادية أمراً فاضحاً ومشيناً .

لكن سقراط كان أمامه خطأ آخر واضحاً للدفاع عن نفسه . ربما يبدو للنظرة الأولى متناقضاً . لكن الأثينيين ، كانوا مفتونين بالتناقضات ، كما أعلن كليون في ثيوكديدس .

كان يمكن لسقراط أن يحتج قائلا :

« إخواني المواطنين ، يأهل أثينة » ، كان يمكن لسقراط أن يحتج بأن هذه المحاكمة ليست محاكمة لسقراط ، ولكن محاكمة لآرائه ولدينته أثينة .

« أنتم لا تقاضونني من أجل شيء فعلته ، بل من أجل شيء قلته وعلمته . أنتم تهددونني بالموت لأنكم تكرهون آرائى وتعاليمى . هذه محاكمة للأفكار وهذا شيء جديد في تاريخ مدينتنا » . بهذا المعنى ، تكون أثينة هي التي في قفص الاتهام ، وليس سقراط . فكل واحد فيكم ، كقاضى ، هو مدافع .

« دعونى أن أكون صريحاً معكم . فأنا لا أؤمن بما تسمونه حرية الكلام ، لكنكم تؤمنون بها . إننى أعتقد أن آراء الناس العاديين مجرد « دوكسا doxa – أى معتقدات بلا مضمون ، مجرد ظلال باهتة لا حقيقة فيها ولا يجب حملها على محمل الجد ، وقد تقود المدينة إلى طريق الضلال .

« إننى أظن أنه من العبث تشجيع المقولات الحرة التي لا تقوم على حقائق أو تشجيع الآراء غير المعقولة ، أو إقامة سياسة المدينة على عدد من الرؤوس التي تشبه رؤوس الكرب . ولذلك فإننى أرفض الديمقراطية ولا أعتقد فيها ، لكنكم تؤمنون بها . وهذا اختياركم . وهو امتحان لكم وليس لى .

«إننى أعتقد ، وهذا ما قلته مراراً كثيرة - أن صانع الأحذية لابد أن يرتبط بعمله حتى آخر لحظة فى حياته . إننى لا أومن بتعدد المواهب ، فأنا أذهب إلى صانع الأحذية أبحث عن حذاء لا عن أفكار. إننى أومن أن الذى يعرف له الحق فى أن يحكم . وعلى الآخرين أن ينصاعوا لنصائحه ، كما يتبعون نصيحة طبيبهم ، من أجل مصالحهم .

« أنا لا أدعى المعرفة ولكننى على الأقل أعرف أننى لا أعرف . إن أمثالى من الرجال - قد تسموننا فلاسفة أو المحلقين فى السحاب حسبما يروق لكم - هم كنز للمدينة ، ولسنا خطراً عليها ، يمكن أن يرشدونها إلى طريق الحياة الأفضل .

« إن حريتكم فى الكلام قائمة على افتراض أن لكل إنسان رأيه ، ولكل رأى قيمته وأن قيادة الأكثرية أفضل من الأقلية . لكن كيف تتباهون بحريتكم فى الكلام إذا كنتم تقمعون حريتى ؟ كيف يمكنكم أن تسمعوا إلى رأى صانع الأحذية أو دباغ الجلود أثناء نقاشكم لمسألة العدالة فى اجتماعكم ، وترفضون الإنصات عندما أعبّر عن رأى ، على الرغم من أن حياتى كلها كانت مكرسة للبحث عن الحقيقة فى حين تهتمون أنتم بالبحث عن مصالحهم ؟

« أنتم تتباهون وتفخرون بأن أثينة قد سميت مدرسة هيلاس The School of Hellas وأن أبوابها مفتوحة للفلاسفة من كل بلاد الإغريق حتى عالم البرابرة فى الخارج . فهل ترغبون الآن فى إعدام واحد منكم لأنكم فجأة أصبحتم لا تقدرّون على الوقوف لسماع رأى لا يعجبكم ؟ لست أنا بل أنتم سوف تحملون عار إدانتى إلى الأبد .

« تتهموننى بأننى كنت معلماً لكريتياس وخارميدس ، قادة الأوليجاركية المتطرفة فى ديكتاتورية الثلاثين . لكنكم تتصرفون الآن مثلهم . لقد استدعوننى كما تعلمون ، وأمروننى بأن أكف عن تعليم المنطق. techné logon - الكلام المعقول والتحليل المنطقى - لمن هم دون سن الثلاثين . أنتم تفعلون الآن نفس الشيء . أنتم تتهيئون الآن للحكم على لأننى قمت بتعليم هذا الفن لشباب أثينا أثناء حياتى .

« تقولون إن أرائى كانت تفسد الشباب ، وتدفعهم للشك فى الديمقراطية وكان كريتياس يخشى أن أقودهم للشك فى الديكتاتورية فألى أى حد ، إذن ، تختلفون أنتم عن الديكتاتور الذى ازحتموه منذ وقت قريب ؟ تقولون أننى كنت معلماً لكريتياس ، وأنتم تتصرفون وكأنكم تلاميذ له . كانوا هم يخافون أرائى ، وأنتم تخافونها أيضاً . لكنهم على الأقل لم يزعموا أنهم من عشاق حرية الكلام .

« كان حكم الثلاثين حكماً جائراً ، وتصرفوا على هواهم . وأنتم تزعمون دائماً أنكم تعيشون بالقانون . ألسنم تتصرفون بنفس الطريقة ؟ أخبروني الآن ، على أساس أى قانون من قوانين أثينة تحاولون وضع القيود على التعاليم الفلسفية ؟ أين يمكن أن أجد هذا بين تماثيل المدينة ؟ متى تمت مناقشته والتصويت عليه ؟ ومن اقترح مثل هذا القانون الوحشى ، كما سوف تصفونه أنتم بأنفسكم - عندما تهدأ الأمور وتصفوا العقول .

« إن المحك الحقيقى لحرية الكلام ليس فى أن ما يقال أو يعلم يتوافق مع أى نظام أو أى حاكم ، سواء كان من القلة أو الكثرة ، فليس هناك شئ يمنعك من أن تتوافق مع أى ديكتاتور . ولكن حرية الاختلاف هى التى تنشئ حرية الكلام . هذه هى القاعدة فى نظام الحكم الأثينى ، وحتى الآن ، هى فخر مدينتنا ، والمجد الذى تتباهى به فكيف تحاولون له ظهوركم وتتخلون عنه .

« تقولون إنى أبديت عدم احترامى لآلهة المدينة فاحذروا أن ترتكبوا إثم هذا الإهانة بالحكم على بالإدانة . كيف تكرمون بيثو Peitho فى حين تقمعون الاقتناع Persuasion وتصادرون الأفكار المخالفة ؟ ألسنم بهذا تعصون زيوس أجوراىوس ، إله المناقشات ذاته ، عندما تقيدون حرية المناقشة بإدانتى ؟

« إن الأفكار ليست فى هشاشة البشر . فهى لا ترغم على شرب السم . إن أرائى - والمثال الذى ضربته بنفسى سوف يبقى لكنكم إذا انتهكتكم تقاليد المدينة بالحكم على ، فإن اسم أثينة العظيم سوف يحمل وصمة عار إلى الأبد . سوف يبقى العار عليكم ، وليس على » .

لو أن سقراط قد استند إلى حرية الكلام كحق أساسى لكل الأثينيين - وليس مجرد امتياز لقلة متفوقة ومختارة مثله - لاستطاع أن يصيب وترأ حساساً وعميقاً . كان يمكن لسقراط أن يبدى احتراماً معيناً لأثينة بدلاً من التسلى بمشاعر الاستعلاء والتعطف الواضح كما ينعكس فى « أبولوجيا » أفلاطون . التحدى أيضاً كان يمكن أن يكون نوعاً من المجاملة .

الفصل السابع عشر

الكلمات الأربعة

هل كان يمكن للاستعانة بحرية الكلام أن تنجح ؟ الواضح أن الأثينيين كانوا يستمتعون بالكلام الحر . لكن هل كانوا يفكرون في هذا باعتباره مبدأً أساسياً من مبادئ الحكم كما نفعل اليوم ؟

من المؤكد أن الناس قد تكلموا بهذه الحرية زمناً طويلاً قبل أن يصلوا إلى صياغة لفكرة حرية الكلام . ربما تطورت هذه الفكرة ذاتها كرد فعل لمحاولات ترمي لانتزاع هذه الحرية منهم ، أو في إحدى المعارك لاستردادها .

إحدى الطرق للوصول إلى الإجابة - والتنقيب في أفكار حضارة غابرة - هي فحص الكلمات التي كانوا يستخدمونها . إن أى مفهوم أو فكرة يؤمن بها الناس لابد أن تجد لها تعبيراً بالكلمة التي تجسدها . فإذا لم تجد الكلمة على ألسنتهم ، فإن الفكرة لم ترد على عقولهم . إن الطريقة الوحيدة للغوص في عقولهم هي أن ننظر في مفردات لغتهم .

لذلك بدأت في دراستي لمحاكمة سقراط عند هذه النقطة في البحث من أجل اكتشاف عما إذا كان لدى الأثينيين وقدماء الإغريق كلمة للتعبير عن الفكرة . وكان الذى وجدته من الكلمات عددا لا يقل عن أربعة كلمات لحرية الكلام - وهو عدد أعتقد أنه أكبر مما يوجد في أى لغة أخرى حديثة كانت أو قديمة . حينئذ أخذت أتبع أثر هذه الكلمات واستعمالاتها في الأدب الباقي ، واقتنعت بناء على ما وجدته إنه لا يوجد شعب آخر قد أحسن تقرير حرية الكلام أكثر من الإغريق ، وهذا يصدق بصفة خاصة على الأثينيين .

باستثناء أسبرطة وكريتو اللتان كانت تحكمهما أقليات من ملاك الأراضي المحاربين يعيشون بين أغلبية من رقيق الأرض المقهورين ، فإن دول المدن الإغريقية

كانت تميل إلى الديمقراطية . وكانت أثينة هي قلعة النظام الديمقراطي . وقد صاغ الأثينيون كلمة *demokratia* التي لا زال الناس يستخدمونها في كل مكان من العالم . وهي تعني الحكم بواسطة الشعب *demos* . فالمساواة السياسية تستند إلى حق كل إنسان في الكلام بحرية . فاشتقاق الكلمات والسياسة مرتبطان بتطور اللغة اليونانية القديمة فقد أضيف إلى اللغة اليونانية أكثر من مائتين من التراكيب اللغوية التي تحتوي على كلمة *isos* المعادلة للمساواة^(١) . منها تركيبان في غاية الأهمية هما *isotes* بمعنى المساواة ثم *isonomia* بمعنى المساواة أمام القانون أو المعاملة بالمثل ، إلى جانب تركيبين آخرين بنفس الأهمية يقابلان الحق في الكلام بحرية هما *isegoria* و *isologia* .

اللفظ الأقدم *isegoria* ، ظهر للمرة الأولى في هيرودوت . أما اللفظ *isologia* المرادف له فلم يظهر إلا في القرن الثالث عند بوليبيوس *Polybuis* ، مؤرخ الفترة الأخيرة للحرية الإغريقية في زمن اتحاد الأخائيين *THE Achaean league* .

كانت هذه الجماعة أول تجربة ناجحة للحكومة الفيدرالية القائمة على التمثيل النيابي وينسب بوليبيوس بقاء هذا الاتحاد لمدة قرن في ظل الرومان إلى حقيقة هامة هي أن هذه الجامعة قد سمحت بحرية الكلام - *isologia* - وأفسحت لها المجال في المجلس الفيدرالي كرمز وضمان يدل على أن الدول الأعضاء فيها تتمتع بمساواة سياسية كاملة . (بعكس الرابطة القديمة التي كانت بين أثينة واسبرطة) إن الذين خططوا لوضع دستور الولايات المتحدة قد رجعوا إلى جامعة الأخائيين واتخذوها نموذجا لاتحادهم الفيدرالي .

لقد استشهد هيرودوت بكلمة *isegoria* حين أخذ يشرح الدور البطولي الذي قام به الأثينيون في حرب الفرس . حيث أرجع سبب بسالتهم في الحرب إلى حصولهم على حق المساواة في الكلام بحرية في المجلس *isegorie* (وهو يستخدم الصيغة الأيونية للكلمة *Ionic form*) ويقول هيرودوت إن قيمة حرية الكلام قد ثبتت أهميتها من خلال صور الشجاعة الكثيرة التي ظهرت أثناء الحرب « فقد رأى أن الأثينيين لم يكونوا في ظل الاستبداد والطغيان بأحسن حالا في الحرب من جيرانهم ، وبمجرد تخلصهم من الطغاة أصبحوا هم أفضل الجميع » .

حين وقع الأثينيون « تحت نير القهر والاستبداد » ، اتسمت سلوكياتهم بالجنون والكسل وكانوا « مثل العبيد الذين يعملون لحساب سادتهم ، وعندما تم لهم التحرر من ذلك الطغيان دب في نفوسهم الحماس ونهض كل واحد منهم لكي يعمل وأن ينجز لنفسه »^(٢) .

هذا بالطبع ، ليست القصة الكاملة والمصغرة للكيفية التي ، حقق بها الإغريق القدماء انتصارهم على الفرس . لقد كان أهل اسبرطة يماثلونهم في الشجاعة ولكنهم كانوا يعيشون في ظل نظام مختلف ، فقد كان بإمكانهم كآقلية حاكمة ، أو عنصر متسيد master race أن يخضعوا عبيدهم ، وأن يرهبوا جيرانهم ، باخضاع أنفسهم لحياة الثكنات العسكرية ونظامها الشديد الصرامة . لكن رؤية المجتمع الاسبرطي من الداخل تكشف لنا عن لون من المساواة العسكرية الصارمة بين رفاق السلاح كما تكشف عن بعض ملامح الديمقراطية الداخلية - حيث يتم انتخاب ephors المراقبين سنوياً - ولو بدون حرية تعبير رغم هذا فإن الاسبرطيون كانوا يشعرون كأنهم أحرار ، وبالمقارنة مع الفرس ، فإنهم حاربوا من أجل هيلاس بشجاعة وبذل كما كان يفعل الأثينيون .

لكي يتسنى لنا أن نفهم كيف صارت حرية الكلام isegoria مرادفة للمساواة السياسية فإننا نحتاج أن نتوقف لحظة لكي نتذكر القصة التي سبق أن ذكرناها عن ثيرسيتس Thersites من الكتاب الثاني للإلياذة حيث تجرأ أحد الجنود العاديين وتكلم في اجتماع المحاربين فضربه أوديسيوس بسبب وقاحته . أما عند الأثينيين فإن حق الانتخاب كان يعنى المساواة السياسية .

إننا نستطيع أن نرى ذلك بوضوح إذا أجرينا مقارنة بين نظام الإجراءات المتبع في المجلس الأثيني بما كان يجري في مجتمع اسبرطة . حيث كان النظام أشبه بما كان في الأمبراطورية الرومانية فيما بعد ، حيث نجد سيادة شعبية صورية وغير حقيقية تغلف حقائق النظام الذي تسيطر عليه أقلية تتسم بالحقق ونفاذ البصيرة . لم يكن هناك وجود لحرية الكلام في اسبرطة أو في روما . هناك حق للانتخاب ولكن لا يوجد حق لحرية الكلام . في اسبرطة كان هناك اجتماعات شهرية للمجلس الاسبرطي المسمى الأبيلا apella لكن حق مخاطبة المجلس كان مقصوراً على اثنين من الملوك

المنحدرين من العهد السابق وأعضاء المجلس ، أو مجلس الشيوخ والمراقبين ephors أى القضاة المنتخبين الرئيسيين . كان يمكن للمجلس أن يجرى الاقتراح على المقترحات التى يقدمها هؤلاء المسئولين الرسميين فقط، وكان المجلس يعبر عن رأيه بالزأبير thorubos وفى هومر ، كانت صيحة الموافقة أو عدم الموافقة ، aboa . ولم يكن التصويت والاقتراح يتم فعلياً إلا نادراً حتى عند إعلان الحرب ، الذى نجد من الناحية النظرية أنه يصدر عن المواطنين فى اجتماع (٣) .

فى روما كانت المجالس الشعبية تعاني مثل هذا العجز ، إذ كتب لارزن J.A.O. Larsen يقول « لم يكتسب الناخب العادى أبداً فى روما أى حق فى المبادرة أو فى مخاطبة المجلس أفضل مما كان للرجل العادى فى أيام هومر . لم يكن له الحق فى مخاطبة الشعب أو فى تقديم مقترحات » (٤) . فضلاً عن ذلك ، فإن نظام الانتخاب فى المجالس الرومانية كان قد أعد لأعضاء كبار الأثرياء - الشيوخ البطارقة ورجال الأعمال الأغنياء - مكانة فى داخل الأغلبية (٥) .

أما حرية الكلام ، بمعنى أن يكون لأى مواطن الحق فى الكلام « كما يقول ويرزويسكى Ch. Wirszubski الأستاذ بالجامعة العبرية بالقدس فى كتابه « الحرية كفكرة سياسية فى روما » Libertas, As a Political Idea in Rome . « لم توجد فى الاجتماعات الرومانية » (٦) فاللغة اللاتينية لا يوجد بها لفظ يساوى isegoria أى حرية التعبير ، فالقانون الرومانى لم يكن يحتاج إليها ، أما أولئك الذين قد يرفضون هذا على اعتبار أنه « تاريخ قديم » فإنه يحق لنا أن نذكرهم أن معارك الكفاح الأول من أجل حرية الكلام فى التقاليد الدستورية الأنجلو أمريكية دارت حول حق الأعضاء فى الكلام بحرية داخل البرلمان ، ثم داخل الكونجرس فيما بعد . لقد كان الكفاح أصلاً ضد سلطة التاج ، التى جعلت من حرية الكلام فى مجلس العموم أمراً محفوفاً بالمخاطر . وفى سنة ١٥٧٦ ، قبل إعلان الاستقلال الأمريكى بمائتى عام فقط ، تعرض بيترونتورث Peter Wintworth ، وهو شاب بيورتانى شجاع للسجن لأنه دافع عن حق الأعضاء فى الكلام بحرية داخل مجلس العموم . لقد استغرق هذا الكفاح قرناً آخر من الزمان حتى استقر على أساس راسخ ، وتم التحرر من الخوف من استيلاء الملك ، بصور القانون الإنجليزى للحقوق فى سنة ١٦٨٩

هذا القانون هو الجد الأول لأقدم فقرة عن حرية الكلام فى دستورنا . هناك قلة فقط من الأمريكيين الذين يدركون أن أقدم ضمان لحرية الكلام ليس هو التعديل الأول لكنه كان فقرة جاءت فى الجزء السادس للمادة الأولى من الدستور الأصلى حول حرية الكلام والمناقشات . وتعلن هذه المادة أنه لا يمكن تقديم أى عضو من أعضاء الكونجرس للمحاكمة أو مقاضاته فى أى محكمة بسبب أى شىء يقوله « فى خطاب أو مناقشة داخل أى من المجلسين » ولولا هذه الفقرة لأمكن لبعض الجماعات المتضامنة القوية أو بعض المصالح الخاصة - أى « ملوك عصرنا » - لأمكن لهم أن يتسببوا فى إزعاج ومضايقة أعضاء الكونجرس عن طريق قضايا القذف والتشهير والإجراءات القانونية الأخرى التى تمتد سنوات وسنوات . وسوف يؤدى التهديد بهذه القضايا سريعا إلى تقييد حرية المناقشة لبعض المسائل الهامة مثل التلوث الصناعى أو التريح من تصنيع الأسلحة . بهذا المعنى تم غرس مبدأ حرية الكلام فى دستورنا ، كحق لكل مواطن .

فى مجلس أئينة كان مسموحا لأى مواطن أن يتكلم ليس هذا فقط بل كان يدعى للكلام . ونحن نعرف ذلك من مصادر ثلاث : أحدها سقراط نفسه الذى كان يزدري المجلس الأئينى لأنه يسمح لكل عضو بحرية الكلام والمناقشة سواء كان حداً ، أو صانع أحذية ، أو تاجراً أو بحاراً . وسواء كان رجلاً ثرياً أم فقيراً ، ومن عائلة عظيمة أو لا عائلة له ^(٧) .

نعرف كذلك من مصدرين آخرين أن اجتماع المجلس كان يفتحه منادى يسأل « من يريد أن يتكلم ؟ » ^(٨) إذ يفتح المجال دون قيد على الكلام . فأى مواطن يريد أن يقول شيئاً لا يفترض أن يعرف المواطن الذى يرأس الجلسة ؛ تلك هى الإيزوجوريا ، أو حرية الكلام - وما كان لسقراط أن يستنجد بأى شىء يعتز به الأئينيون أفضل من هذا المفهوم .

ليس من المبالغة أن نقول إن المسرح كان يستمتع بقدر من الحرية فى أئينة القرن الخامس أكبر من أى فترة أخرى من فترات التاريخ . ومن ثم فإنه لابد هنا أن نجده قد احتفى بحرية الكلام كمبدأ أساسى ، فالكلمتان الأخريتان لمعنى حرية الكلام فى

اليونانية القديمة كان مبتدأ ظهورهما عند شعراء التراجيديا ، واحدة فى اسخيلوس والأخرى فى يوربيديس .

وردت الكلمة الأولى عند اسخيلوس فى مسرحية « العذارى الضارعات » يحتمل أن تكون من إنتاج سنة ٤٦٣ ق.م ، عندما كان سقراط طفلا فى السادسة . والمسرحية تعرفنا بلفظ مركب لحرية الكلام يتكون من جذرين eleutheros بمعنى (حر) stomos بمعنى (فم)^(٩) .

والمسرحية التى أخرجت فى زمن متقدم ، قد أصبحت درسا فى الديمقراطية - ربما كانت هى أولى المقدمات للفكرة القائلة بأن شرعية أى نظام تعتمد على موافقة المحكومين . أما الضارعات فهن العذارى الخمسين من بنات داناؤس Danaus الهاربات من خطابهن الذين يطاردوهن بلا توقف من أجل الحصول على ثرواتهم . لقد هربت هذه العذارى من مصر مع أبيهن لكى يطلبن ملجأ فى بلاد اليونان .

فى « العذارى الضارعات » كما هو الحال فى أغلب التراجيديات اليونانية ، يقوم الصراع بين الالتزامات القانونية والالتزامات الأخلاقية . إذ يأتى رسول متعجرف من مصر يطلب إعادة اللاجئين إلى الوطن . يعترف الملك اليونانى أنه طبقا لقوانين البلد الذى هربت منه العذارى فإن خطابهن باعتبارهم من أقرب المقربين لهم الحق فى الزواج منهن وحفظ الثروة فى داخل العائلة . والواضح أن مبدأ « الولاية القضائية » original jurisdiction كان فى ذلك الوقت مبدأ أساسياً من مبادئ القانون الدولى كما هو الآن وهذه القاعدة القانونية تقرر أن قانون القطر الذى نشأت فيه هذه المشكلة هو قانون ملزم لأى محكمة أجنبية .

فاستجبت الضارعات بـ « قانون أعلى » - مطالبين بحقوقهم فى اللجوء على اعتبار أنهم ضحايا للاضطهاد ، وكان هذا موضوعاً محبباً عند شعراء التراجيديا : وكان الأثينيون يفخرون بشهرة مدينتهم كملاذ للمقهورين . لكن منحهم اللجوء فى هذه الحالة قد يثير العداوات مع مصر . فالملك نفسه يفضل منحهم ملجأ asylum لكنه كزعيم من زعماء القرن الخامس ق.م يقول : إنه لا يستطيع أن يخاطر بأشعال الحرب دون استشارة شعبه . واستعدادا لمخاطبة المجلس أخذ الملك يضرع إلى بيتو (ربة الإقناع) أن ترعى جمهوره^(١٠) . ودعى لعقد اجتماع .

يقترح الملك قبول الإلتماس ويتابع الشعب خطابه وما فيه من « تموجات مقنعة »
كتلك التي يصطنعها كبار رجال الخطابة القانونية (المحامون) فى أثينة . « وترتفع
غابة من الأيدي » لتسجل موافقتهم ، ثم يعلن الملك القرار إلى الرسول المصرى
كمحصلة لما « نطقت به الألسنة الحرة » ، وهذا انتصار لحرية المناقشة .

لا نجد عند سوفوكليس كلمة تقابل حرية الكلام أبداً ، لكنه عبر عن أهمية هذه
الحرية فى مسرحية « أنتيجونا » وهذه المسرحية وتقرأ عادة كمأساة يدور فيها
الصراع بين قانون الدولة وقانون آخر أعلى هو الواجب الأخلاقى - واجب الأخت الذى
يملى عليها أن تقوم بدفن جثة أخيها ، ورغم أوامر الطاغية كريون . لكنه يمكن قراءة
المسرحية أيضاً على أنها نتيجة مأسوية لتصرفات ملك عنيد يتجاهل أهم الآراء
الإنسانية لشعبه . أم الإجراء الملكى الذى اتخذته كريون فإنه فى نظرهم ونظر الجمهور
الأثينى يفتقد الشرعية الأخلاقية .

يظهر هنا فى النقاش بين كريون ملك طيبة وابنه هايمون ، خطيب أنتيجونا .
يعتقد هايمون بأن أباه كان مخطئاً حين أصدر أوامره بمنع أنتيجونا من دفن جثة
أخيها وتركها فى العراء خارج أسوار المدينة لإهانة الميت باعتباره متمرداً . لكن
كريون يصصر على أن إرادته كملك يجب أن تطاع فى كل الأمور ، كبيرها وصغيرها ،
خطأ كانت أم صواباً . ثم يؤكد كريون أن « أشر الأخطاء القاتلة هى العصيان »
ويصمم على رأيه فى طرد أنتيجونا عقاباً على تحديها لأوامره . إن الكلام بين الأب
وابنه يعبر عن الصراع بين الأفكار الملكية والأفكار الديمقراطية :

كريون : أليست أنتيجونا خارجة على القانون ؟

هايمون : إن شعب طيبة لا يوافقك على هذا رأى .

كريون : هل تريد من المدينة أن تملى على القرار الذى أقرره ؟

هايمون : إنك تتكلم كصبي صغير السن الآن .

(فى سطور سابقة تسأل كريون إن كان عليه أن يتعلم الحكمة من ابنه) .

كريون : هل تريدنى أن أحكم حسب رأى الناس ، أم حسب رأى أنا ؟

هايمون : إن المدينة التى يحكمها رجل واحد ليست بمدينة على الإطلاق .

كريون : أليست الدولة من اختصاص من يحكمها ؟

هايمون : تستطيع أن تحكم وحدك فقط لو أنك فى جزيرة خالية من السكان^(١١) .

فى النهاية تنتصر الديمقراطية وتبقى لها الكلمة الأخيرة وهى إرادة الشعب التى تحتفى بها المسرحية . إن هذا الدرس السياسى الذى تعطيه لنا « أنتيجونا » لم ينل اهتماماً يذكر من الباحثين . إن كريون نفسه لا يتعلم منه إلا بعد فوات الأوان . فلم يستطيع أن ينقذ ابنه ولا مليكته من الموت مع أنتيجونا المتحدية لإرادته . إنها مأساة الطغيان العنيد الأعمى . الدرس الأخلاقى للمسرحية هو أن الشعب يملك الحق ليس فقط فى أن يتكلم بل أن تسمع أراءه : إن الحاكم يضع نفسه ومدينته عرضة للخطر حين يتجاهل أراءهم .

كان سوفوكليس صديقاً لبريكليس وابناً مخلصاً لأثينة الديمقراطية . وقد تم انتخابه مرتين « استراتيجوس » strategos . وهى أعلى المناصب فى الإدارة التنفيذية والعسكرية وعمل كوزير خزانة الامبراطورية imperial treasurer وحين حدثت كارثة صقلية أختير واحداً من المستشارين العشرة أو probouloi الذين عينوا للتحقيق فى هذه المأساة . وقد عاش سوفوكليس حياة طويلة - إذ مات فى الثمانين من عمره - وعلى خلاف سقراط فى القرن الخامس وأفلاطون فى القرن الرابع ، فإنه ظل مشاركاً فى شئون المدينة بصورة كاملة طيلة حياته ، أى أنه كان مواطناً مثالياً .

من بين شعراء التراجيديات العظام الثلاثة ، كان يوربيدس أصغرهم سناً . وكان لديه الكثير ليقوله حول حرية الكلام . وكلمة - parrhesia - وهى رابع كلمة لمعنى حرية الكلام ، تشكل أحد موضوعاته المفضلة .

لقد تعامل اسخيلوس وسوفوكليس مع ملوك وآلهة الأساطير القديمة . أما فى مسرح يوربيدس ، فإن الرجل ، بل أكثر من ذلك ، المرأة عادية كانت أم غير عادية ، كل هؤلاء يعلنون ظهورهم بنوع من الفخر والزهو .

يقال كثيراً إن الآلهة والربيات يتحدثون فى مسرحه مثل البشر ، وأن رجاله ونساءه يتحدثون بترفع فى لغة فلسفية مثل الآلهة .

ففى يوريبيديس تجد المساواة الديمقراطية أكمل تعبير لها . فقد أعلن قبل الرواقيين stoics بقرن من الزمان أن ، العبد مساو لسيدته والابن غير الشرعى مساو للابن الشرعى . إذ يجرى التنديد بنبالة المولد إذا قورنت بالصفات الفطرية للشخصية . ففى مسرحية « إليكترا » نجد أن الفلاح النبيل هو الذى اسبغ حمايته على هذه الأميرة المطاردة وكشف عن نبيل معدنه الحقيقي – لا عن طريق شجرة العائلة ولكن بقوة الروح .

يوريبيديس هو والت ويتمان الأثينى وفى هذا الشاعر التراجيدى وجدت الديمقراطية الأثينية منشدها الحقيقى its bard . وفى مسرحية « الضفادع » لأريستوفانيس نجد اسخيلوس ويوريبيديس يعقدان مناظرة فى هاديس Hades أى عالم الموتى . ويعلن يوريبيديس فى إحدى الفقرات أنه علم عامة الشعب كيف يتكلمون .

فكلمة Parrhesia وهى رابع كلمة فى اليونانية القديمة التى تعادل حرية الكلام ظهرت لأول مرة عند يوريبيديس . ويخبرنا أحد المعاجم الألمانية الخاصة والموثوق بها أنها كلمة من صياغة أثينية وهى مركز فخر الأثينيين^(١٢) . وأن لها معنيين أساسيين مترابطين أحدهما شخصى هو : صراحة أو بصورة علنية والمعنى الآخر سياسى هو : حرية الكلام . أنها تعبر عن الصورة المثالية المجددة للإنسان الأثينى نفسه ، كرجل حر اعتاد التعبير عما يدور فى عقله .

كذلك إيون ، فى المسرحية التى تحمل اسمه ، فإنه لقيط يبحث عن أسرار مولده . ويتمنى أن تكون أمه من أصل أثينى حتى تصبح « بارهيزيا » أى حرية الكلام حقا من حقوقه ! « قد يكون عن طريق أمى أن لى الحق فى حرية الكلام »^(١٣) وفى مسرحية « العذارى الفنيقيات » تسأل الملكة ابنها المتمرد الهارب ، بوليبيكى ، ما هو أسوأ شئ فى المنفى ؟ فيجيبها « فى المنفى لا توجد حرية الكلام » . وهذا هو الأسوأ . ويأتى تعليق الملكة عن ذلك بحزن « ذلك هو قدر العبيد ، إنهم لا يستطيعون التعبير عن أفكارهم »^(١٤) .

وعن هذه الروح ذاتها تعبر مسرحية « هيبوليت » إن فيدرا الشابة زوجة الملك ثيسبيوس العجوز مؤسس مدينة أثينة تعاني من عاطفة آثمة نحو ابن زوجها المبتعد عنها والذى تطارده وهى تخبر كورس الخادمت أنها تفضل أن تقتل نفسها على أن

تستسلم لرغباتها وتجلب العار على أولادها . فهي تريد أن يكبروا على أرض أثينة المجيدة ، وأن يزدهروا في جو حرية الكلام^(١٥) .

وفي مسرحية « عذارى باخوس » Baccae^(١٦) ، تصور حرية الكلام من زاوية معاكسة . هناك في مجتمع غير ديمقراطي يخشى الراعي أن يتكلم بصراحة أمام الملك بنثيوس Pantheus ما لم يسمح له بحرية الكلام . إنه يخشى قلب المزاج الملكي وعند السماح له بالكلام يقول الملك :

« لا يجب علينا أن نخضب من الناس

الأمناء فهؤلاء الذين يعبرون عن آرائهم

إنما يساهمون في تحقيق رفاهية الملكة .

في يوريديس كما هو الحال في أثينة الديمقراطية ، يقتزن الحق في الكلام بواجب الاستماع . في مسرحية « أطفال هيرقل » Children of Hercules فأطفال البطل الميت المعرضون للإضطهاد يلتمسون الحصول على ملجأ في أثينة . ويأتى رسول من عند ملك أرجوس الذى يضطهدهم ، يهدد بشن الحرب إذا تم تحقيق مطالبهم وحصلوا على حق اللجوء فإذا الكورس من قدامى المحاربين في المارثون ينشدون هذه الأبيات .

« من يقدر على إصدار الحكم من يفهم المجادلات . من يستمع إلى الفريقين يستطيع أن يفهم توسلاتهم^(١٧) (لقد وقعت معركة الماراثون بعد قرون من الزمان . لكن الأثينيين لم يكن يزعمهم هذه المفارقات الزمنية) .

الاستماع إلى الطرفين قبل إصدار أى حكم ، هو الدرس الذى تعلمه الأثينيون من خلال تجاربهم في محاكم المحلفين . هذا الدرس كان يتكرر مراراً في المسرح .

لذلك يقول أوريسست في مسرحية « أندروماخ » ليوريديس ، « ما أحكم هذا الدرس الذى تعلمته الإنسانية بأن تستمتع إلى حجج الطرفين المتخاصمين »^(١٨) .

عندما يقدم أوريسست للمحاكمة في مسرحية « أوريسست » . ليوريديس ، فإنه يتحدث بنفس الأسلوب إذ يقول : فلنواجه الحجة بالحجة^(١٩) حتى يمكن للقضاة أن يحكموا بالعدل . هذا هو مستوى أى مجتمع ديمقراطى وعادل كما تصوره الأثينيون .

لقد عبر يوريديس عن كراهيته لأولئك الذين كانوا يريدون القضاء على الديمقراطية . فى إحدى مسرحياته المفقودة "Auge" التى لم يبق منها سوى بضعة سطور يترك يوريديس الفرصة لإحدى شخصياته لتصرخ بصوت مرتفع وتقول :

« ملعون كل من يتمنى أن يرى المدينة فى قبضة

رجل واحد أو يراها ترزح تحت نير القلة .

إن لقب الرجل الحر هو أسمى الألقاب

التي يحملها الإنسان : من يحوذ هذا اللقب فإنه

يحوذ الشئ الكثير ، حتى وإن كان لا يملك إلا القليل »^(٢٠) .

هذه النظرة الديمقراطية أيضاً تجد تعبيرها فى مسرحية « العذارى الفينقيات » فقد كان ايتوكليس ، يحارب أخاه من أجل عرش طيبة ، وهو يصيح بانفعال غاضب « سوف أحارب كل من يقف فى طريقى حتى مطالع الشمس والنجوم ، أو أغرق الأرض فى أتون الحرب حتى أقبض على زمام السلطة . (الطغيان هو أعظم الآلهة)^(٢١) . لكن أمه جوكاستا ، توبخ ابنتها المتعطش للسلطة . فهى تحذره من مغبة الطموح قائلة إن الطموح هو أسوأ آلهة الظلم . فهى تمتدح المساواة - باعتبارها المثل الأعلى والأفضل . فهى تقول « من الأفضل لك يابنى ، أن تقدر المساواة ، التى تربط بين صديق وصديق وبين مدينة ومدينة ، فيتحالفا بعضهم مع بعض . لأن المساواة هى القانون الطبيعى للإنسان »^(٢٢) . هذا هو صوت أثينة القرن الخامس فى أوج عظمتها لكن يوربيديس لابد أنه عرف أن المدينة عجزت مراراً عن الالتزام بمبادئها الأساسية فى التعامل مع المدن الخاضعة لها والمتحالفة معها . وأنا أميل إلى الاعتقاد بأن يوربيديس كتب هذه السطور كنوع من اللوم والتوبيخ وهذه هى الكيفية التى استمع بها الجمهور .

قبل أن أترك يوربيديس يجب على أن أتناول هجوم أفلاطون غير التزيه على هذا الشاعر فى الكتاب الثالث من الجمهورية^(٢٣) . يقول أفلاطون إن يوربيديس هو « أعقل » شعراء التراجيديات لكنه يقول هذا بتهكم ظاهر . لأنه يمتضى فى حديثه إلى أن يتهم يوربيديس بامتداح الطغيان .

وفى تعليقه على هذه الملاحظة يقول بول شورى ، فى طبعته لكتاب « الجمهورية » من الواضح أنها ملاحظة ساخرة ولا يمكن أن تصدر عن أحد المعجبين بيوربيديس^(٢٤) وبالمثل يقول جيمس آدم James Adam فى تعليقه الضخم على « الجمهورية » بأنها « جملة مليئة بالتهكم والسخرية الرفيعة المستوى »^(٢٥) .

يستشهد أفلاطون بقول يوربيديس أن الطغيان « أشبه بإله » ويقول إن يوربيديس وشعراء التراجيديا الآخرين « يمتدحون » الطغيان « بطرق كثيرة أخرى » ثم يضع الكلام على لسان سقراط ليقول إن مسرحياتهم يجب أن تمنع من المدينة الفاضلة . ما كان يمكن لأفلاطون أن يكون أبداً أشد من هذا إزاء التراجيديا الأثينية .

إن أفلاطون لا يذكر اسم المسرحية التي قال فيها يوربيديس أن الطغيان « أشبه بإله » لكن هناك فقرتان من هذا النوع . إحداهما في مسرحية « نساء طروادة » Trojan Women . حيث نجد هيكوبا Hecuba ملكة طروادة المخلوعة تندب حفيدها ، طفل هيكتور بطل المدينة الذي اغتاله اليونانيون المنتصرون ، حيث نجد إشارة حقيقية بأن الطغيان هو شبه إله « godlike tyranny » (isotheou turannoou)^(٢٦) لكن اللفظ الإغريقي tyrannos كان يستخدم بمعنيين . بمعنى ملك شرعى أحياناً وأحياناً أخرى يعنى رجلاً قد استولى على السلطة بطريق غير شرعى . والذي تبكيه هيكوبا هو أن طفلها الرضيع قد قطع من الحياة قبل أن يستمتع بالشباب أو يتمتع بالزواج ويتمتع « بالسلطة التي تشبه الألوهية » التي قد تكون من نصيبه يوماً على أساس أنه الوارث لعرش طروادة . لكن يوربيديس يتحدث هنا عن عائلة ملكية يجرى فيها توارث الملك بطريق شرعية ، فلا هيكوبا ولا يوربيديس يدافعان عن الطغيان .

أما الفقرة الثانية فهي التي اقتبسناها من مسرحية « العذارى الفينقيات » حيث نجد إبتومكيس المتعطش إلى السلطة يسمى الطغيان فعلاً بأنه « أعظم الآلهة جميعاً » لكن ، كما رأينا ، فإن أمه جوكاستا ، تؤنبه على ذلك وتعلو من قيمة المساواة باعتبارها أنبل المثل . لقد شوه أفلاطون الرسالة الحقيقية ليوربيديس . عندما كتب ميلتون « الأريوباجاتيكا » Areopagitica وهي أنبل دفاع عن حرية الكلام فى اللغة الانجليزية ، فإنه اختار سطرين من مسرحية « الضارعات » ليوربيديس كمقدمة لالتماسه المقدم للبرلمان ضد الرقابة - تقول هذه السطور : « عندما يملك المولودون أحراراً القدرة على توجيه الجماهير كي تتكلم بحرية فهذه هي الحرية الحقيقية »^(٢٧) .

من الواضح أن المسرح كان بإمكانه أن يقدم دفاعاً عن الحرية المدنية مشحوناً بأسمى العواطف النبيلة نحو سقراط وكان كفيلاً بأن يمكنه من أن يتحدى قضاة وأن يخلطهم^(٢٨) .

الفصل الثامن عشر

السؤال الأخير

هناك فقرة في محاورة « كريتو » تتضمن الدعوة إلى المجادلة الحرة . ففي المناظرة بين سقراط وبين القوانين ، تعلن القوانين « فى الحرب وفى المحكمة وفى أى مكان ، فإنه يجب عليك أن تنفذ أوامر الدولة ... أو تبين لها عن طريق الاقتناع ما هو السلوك الصحيح حقاً » كان ينبغي على سقراط أن يسأل كيف يمكنه إقناع القوانين بما « هو صحيح حقاً »^(١) إذا كانت حرية الكلام ممنوعة ؟

المعنى المضمّر فى هذه المناظرة هو فكرة التعاقد بين الدولة وبين المواطن . تحتج القوانين بأن المواطن إذا قبل شروط التعاقد حين توافق مصالحه فعليه أن يقبل أيضاً واجبات التعاقد عندما لا تتفق ومصالحه . هذه هى بالطبع كانت حجة سقراط لرفض الهروب .

لكن التعاقد بين المدينة وبين المواطن فى أى مجتمع حر يلزم الدولة كما يلزم المواطن لكن أفلاطون يضمن المناظرة منذ بدايتها ، علاقة مختلفة جداً وبعبارة عن المساواة . حيث تسأل القوانين سقراط « ألم تكن أحد أبنائها ومن عبيدنا ؟ »^(٢) هذا قياس زائف ؟ فالعلاقة بين الدولة وبين المواطن ليست علاقة الأب المتسلط على طفله وليست علاقة السيد بالعبد . قلة قليلة جداً من أبناء أثينة فى القرن الخامس كانوا يتحدثون عن أنفسهم كعبيد للدولة . فأحدى القواعد الأساسية للديمقراطية الأثينية هى أن المواطن يحكم ويحكم دورياً . أما العبد فلا يبدل مواقفه مع سيده .

كان حق المواطن فى الكلام أمراً أساسياً للمدينة الحرة لكى يساند الدولة ، وأن ينتقد أفعالها فى المجلس ، وفى المحاكم . وفى المسرح أو فى المناقشات ، فإذا تدخلت الدولة فجأة لمنع هذا الحق ، فإنها تقضى على دورها فى التعاقد ، وتتحول إلى الاستبداد .

كان فى إمكان سقراط أن يحتج - وسوف يوافق معظم القضاة كما أعتقد - بأنه إذا أخلت القوانين بالتعاقد عن طريق منع حرية الكلام ، فإنها تحل المواطن من التزامه بالطاعة لها . فحين يفقد المواطن الحق فى الاقتناع فإنه يحصل على الحق فى المقاومة . كان هذا هو الأساس الحقيقى قبل أربع سنوات فقط من محاكمته . وكان يمكن لسقراط أن يحتج بأن الشعب وكثير من المعتدلين ، بما فيهم المدعى عليه الرئيسى ، أنيتوس ، قد حملوا السلاح ضد حكومة الثلاثين وأسقطوها .

كان يمكن لسقراط أن يحتج إن إنكار القوانين لحقه فى حرية الكلام ، إنما يحول أحد المواطنين إل عبد . هذا هو الطريق الذى كان يجب أن يسير فيه الجدل فى محاورة « كريتو » وفى المحاكمة ذاتها .

لكى نفهم لماذا لم تأخذ المجادلة هذا المسار ، ولماذا لم يستخدم سقراط أقوى دفاع عنده ، علينا أن ننظر نظرة جديدة إلى موقف الفلاسفة الإغريق تجاه حرية الكلام .

يمكن تقسيم هذا إلى ثلاثة مراحل . فى الأولى ، أى المرحلة السابقة على سقراط اعتبر الفلاسفة حريتهم غير العادية مسألة مسلم بها حتى أنهم لم يهتموا بتحليلها ، أو بالدفاع عنها .

هذه مسألة معروفة بدرجة ملحوظة لأن الفلاسفة الأوائل كانوا هم أول المفكرين الأحرار فقد هزوا أسس العقيدة الدينية قديمة كانت أو حديثة ، ووضعوا ببصيرتهم الجسورة أسس الفلسفة لفترة خمسة وعشرين قرناً تالية بعدهم . مع ذلك فإن حرية التفكير لم تتعرض أبداً لأى نوع من القيود .

فى المرحلة الثانية التى يمكن أن نسميها عهد سقراط وأفلاطون ، فإن الفلاسفة تمتعوا بحريتهم فى الكلام ، لكنهم فضلوا إنكارها على الآخرين . سقراط ، بصفة خاصة يبدو أنه قد اعتبر حريته فى الكلام حقاً مسلماً به - بفضل تفوقه ، رغم أخفائه تحت قناع « السخرية » . فى المرحلة الثالثة ، بالقضاء على الحرية السياسية تحت حكم مقدونية ، ثم فيما بعد تحت حكم روما ، أخذ الفلاسفة يميلون إلى الانسحاب داخل عوالمهم الخاصة . دون مبالاة بما يقع من أحداث سياسية ، مثل آلهة ابيقوروس . ولو كريتوس المنسحبة والهائنة بالابتعاد عن معترك الحياة .

يصعب علينا أن نجد ذكراً للكلمات الأربعة المساوية لحرية الكلام عند سقراط واتباعه . هذا وكأنهم قد وجدوا في الألفاظ الدالة على حرية الكلام شيئاً منفراً ممقوتاً فمن بين الكلمات الأربعة لا تظهر إلا واحدة هي Parrhesia في محاورات أفلاطون ، وكلمة واحدة فقط Isegoria عند زينوفون .

المنافشة الوحيدة لحرية الكلام عند زينوفون تظهر في كتابه « تربية قوروش » Gyropedia حيث نرى قوروش الشديد التزمّت يلقي على جده العجوز ، الملك أستياجس Astyages السكير ، محاضرة في الاعتدال . إن قوروش يشعر بالاشمئزاز لأن جده قد صار في منتهى الألفة مع أصدقائه وخلائه في حفلة الشرب . يقول قوروش « وقد نسيتكم جميعاً ، أنت ، يا من كنت ملكاً ؟ الباقين الذين كنت لهم سيّداً مطلق السلطة »^(٢) .

يعتبر قوروش ذلك درساً يمتدح فيه حرية الكلام بمعناها الحقيقي . ثم يخبر جده قائلاً « في ذلك الوقت اكتشفت أنا ولأول مرة ، أن ما كنت تمارسه كان هو ما تفخر به من المساواة في حرية الكلام (isegoria) » . في كتابته عن سقراط ، زينوفون لا يستجد أبداً بحرية الكلام ، لا يظهر شيء من الكلمات الأربع في مذكراته أو في دفاعه .

كانت حرية الكلام محظورة في أي واحدة من مدن أفلاطون الفاضلة ولا تتال في مجمل كتابات أفلاطون إلا أقل اهتمام وهو اهتمام ممزوج بالإزدراء . هناك أربع إشارات فقط لحرية الكلام ورد ذكرهم في الفهرس التحليلي الرائع في مجلد ١٦٠٠ صفحة في طبعة يولنجيتن لأعمال أفلاطون الذي حرره إديث هاميلتون وهانتجتن كايرنز Edith Hamilton ، Huntington Cairns .

الإشارة الوحيدة المعبرة عن الاحترام موجودة في محاوره « القوانين » حيث كانت بلاد الفرس تعتبر تحت حكم قوروش مملكة مثالية . وبما أنها المكان الوحيد الذي ينطق فيه أفلاطون بكلمة طيبة عن حرية الكلام ، فإننا نقتبسها هنا كاملة .

يقول الأثيني الذي يتكلم بلسان أفلاطون في « القوانين » : « عندما شرع الفرس تحت حكم قوروش يحافظون على التوازن الواجب بين العبودية والحرية ، فإنهم قد صاروا هم أنفسهم أحراراً ، أولاً ، ويعد ذلك ، سادة للآخرين . لأنه عندما أعطى الحكام رعاياهم نصيباً من الحرية ، وقدموهم إلى وضع المساواة ، أصبح الجنود أكثر مودة لضباطهم وأظهروا تقانيهم في أوقات الخطر »^(٤) .

ثم انتقل أفلاطون من مجال العسكرية إلى المجال المدني « فإذا وجد بينهم رجل حكيم قادر على إعطاء المشورة ، فذلك لأن الملك لم يكن يستشعر الغيرة وكان يسمح بحرية الكلام وكان يحترم القادرين على تقديم المعونة بفضل مشورتهم - مثل هذا الرجل تتاح له فرصة المساهمة في الثروة العامة التي هي ثمرة حكمته . ونتيجة لذلك فإن أمورهم كلها سارت في طريق التقدم بسبب حريتهم ، ومودتهم . وتبادل الحوار العقلى بينهم » .

من المؤسف أن تبادل الحوار العقلى في محاورة « القوانين » ذاتها ، قد تم تقييده بشدة . لم يظهر متحدث ديمقراطي واحد بين فريق الشخصيات المحاورين للآثيني وكانوا ينحصرون في شخصين أحدهما اسبرطى والآخر من كريت ، وهما يمثلان مجتمعين منغلقيين .

لكن على الرغم من أن أفلاطون قد كتب القوانين في أواخر أيامه ، واعترف في النهاية ببعض التقدير لحرية الكلام ، إلا أنه لم يكن راغباً في تطوير هذه الإشارة العابرة وتجسيدها في شكل مؤسسة . فالمثال الذي رسم استكشاً له في « القوانين » هو دولة قاسية تقمع الفكر ، وتخضع لرقابة مجلس تفتيش ليلي يملك السلطة لإرسال المنشقين إلى مراكز إعادة التأهيل الأيديولوجي ، وفرض عقوبة الموت على كل من يعاند ويرفض .

كل الإشارات الأخرى لحرية الكلام في أعمال أفلاطون هي إشارات ساخرة مليئة بالازدراء ، وهي تظهر في محاورات بروتاجوراس ، والجمهورية ، وجورجياس .

في المحاورة الأولى من هذه المحاورات الثلاثة ، سمح لبروتاجوراس أن يلحن الميثولوجيا اليونانية وأن يضع لها موسيقى ديمقراطية جديدة . الأسطورة التي طرحها بروتاجوراس تعطي إقراراً إلهياً بحق الإنسان العادي في حرية الكلام ، لكن سقراط لا يواجه أبداً هذه المسألة وكل ما استخلصته الأسطورة منه هو سبيل من السبب البذئ والمتعالي على الحرفيين والتجار . المسموح لهم بالحديث في المجلس الآثيني^(٥) عندما تستخدم اللفظة الآثينية المحببة المساوية لحرية الكلام في الجمهورية ، يتناولها سقراط أفلاطون بنفس النوع من السخرية والاستهزاء . في وصفه للديمقراطية في أثينة يسأل سقراط متهماً « أليسوا هم (أي المواطنون) أحراراً ؟ ألا تنعم المدينة بالحرية (Eleutheria) وحرية الكلام (Parrhesia) ألا يسمح لكل إنسان أن يفعل ما يشاء^(٦) ؟

فى فقرة ثانية تكلم سقراط عن الديمقراطية بتهمك وازدراء لأن الزعماء السياسيين مفروض عليهم أن يعطوا اهتماماً « للأراء المتنوعة للجمهور فى المجلس ، سواء كانت حول الرسم أو الموسيقى أو ، خاصة بموضوع السياسة »^(٧) .

عند إحدى النقاط يبدو سقراط على وشك أن يوجه تحية للديمقراطية ، حيث يعترف بأن الديمقراطية « ربما تكون أجمل النظم السياسية » لكنه لا يلبث أن يقارنها « بجلباب واسع فضفاض ملون بألوان كثيرة . ومطرز بكل ألوان الصراخ والضجيج ... مزين ومزخرف بكل أنماط الشخصية » والديمقراطية جذابة للكثيرين « مثل الصبية والنساء » الذين يحبون « الأشياء ذات الألوان الزاهية »^(٨) . والذي كان يبدو نوعاً من المجاملة انقلب إلى تهكم وسخرية . إن سقراط يشبه الديمقراطية بال بازار « Bazaar » الحافل « بالتسلية اللذيذة » وليس شكل من أشكال الحكم التى يمكن للفيلسوف أن يهتم بها اهتماماً جاداً . فهو يصف مناخ الحرية الذى ينعم به الشعب ... قائلاً « عندما أصبح العبيد ... ينعمون بدرجة من الحرية لا نقل عما ينعم به سادتهم المالكون لهم والذين دفعوا ثمنهم » .

يقول سقراط « لا أحد يصدق مقدار الحرية التى تتمتع بها الحيوانات » فى هذه المدينة . فقد صارت الكلاب مثل أصحابها ، و « الخيول والحمير اعتادت أن تسير فى طريقها بمنتهى الحرية والاعتزاز تصطدم بكل واحد يقابلها بون أن تنتحى جانباً لتفسح له الطريق . وهكذا » ثم يختم كلامه قائلاً : « فى كل مكان تجد الأشياء كلها تتفجر بروح الحرية »^(٩) . إنه تحامل مرضى ملئ بمشاعر الحقد ضد الديمقراطية .

فى محاورة « جورجياس » يقع سقراط فى ورطة أمام بولس Polus ، السوفسطائى ، الذى كان يقوم بتعليم الخطابة . يرفض بولس أن يحصر نفسه فى نطاق إجابة الأسئلة التى يوجهها له سقراط ، إنه يريد التعبير عن أرائه بطريقته لأنه يشعر بأن طريقة سقراط المشهورة يمكن أن تكون فخاً للإيقاع به ولهذا فهو يثور عليها فيسأل سقراط « لماذا لا أتكلم بحرية وبالقدر الذى أريده » ؟ .

يجيب سقراط بنكتة خفيفة بأن هذا هو أقرب شئ له لأنه جاء إلى مدينته ووطنه لكي يقدمو تهنتته على ما تتمتع به من حرية التعبير . فيقول : « إنك يا صديقى العظيم ، سوف تتعرض فى الحقيقة لمصير صعب ، إذا كنت قد أتيت لأتينة ، حيث حرية الكلام أكثر كثيراً من أى مكان آخر فى بلاد اليونان ، لأنك ستكون الشخص الوحيد هناك

الذى لا يمكنه الاستمتاع بها « . لكن سقراط يتجنب هنا ذكر الكلمات الأربعة التى تمتدح حرية الكلام ويستخدم عبارة Exausia tou legein ويترجم قاموس ليدل سكوت هذه الفقرة بمعنى « License » أى تصريح أو ترخيص بالكلام . إن كلمة License باليونانية . كما هى فى الانجليزية يمكن أن تعطى معنى الإزدراء والتحقير لذلك فإن هذه التهنة الموجهة لأثينة يقصد بها التهكم والسخرية وليس معناها الحقيقى .

إن التهنة الخالصة غير الملتبسة ، كان يمكن أن تهدئ من روع قضاته وتطيب خاطرهم . فدفاعه عن حرية الكلام كان كفيلاً بأن يبرئ ساحتهم . لكن سقراط ، الشخصية التاريخية ، ربما اعتبر ذلك تنازلاً لا تسمح به كرامته أن يستنجد بمبدأ طالما وجه إليه الإزدراء . على أى حال ، فإذا جاز لنا أن نصدق « أبولوجيا » زينوفون فإن سقراط كان يريد الموت . وقد اشتبه تلاميذه فى هذا الأمر فى محاورتى « كريتو » و « فيدو » .

لكن تبقى أمامنا هذه الحقيقة الغريبة وهى أنه لم يحدث فى أى موضع من المحاورات الكثيرة التى تناولت محاكمة سقراط أن جعل أفلاطون أحداً من شخصياته المتحاورة يصرح بأن أثينة لم تكن مخلصه لمبادئها حين أدانت سقراط . ربما كان أفلاطون يكره الديمقراطية كراهية شديدة جعلته يأبى أن يحقر نفسه بتناول مبادئها تناولاً جاداً .

إذا نظرنا لحظة إلى أفلاطون كمؤلف مسرحى ، وإلى سقراط بطله التراجيدى ، لأمكننا أن نرى أنه ليس من طبيعة هذه الشخصية أن تكتب مشهداً يستنجد فيه سقراط بحرية الكلام وتؤكد فيه أثينة احترامها لتقاليدها باطلاق سراحه . وأن بطل أفلاطون عاش ومات من أجل مبادئه . فسقراط التاريخى ، مثل سقراط أفلاطون سوف يجد أن دفاعه عن مبدأ لا يؤمن به أمراً كريهاً ممقوتاً . فحرية الكلام بالنسبة له كانت إمتيازاً للقلة المستنيرة وليس حقاً للكثرة التى تعيش فى ظل الجهل .

إن استشهاد سقراط ، وعبقريته أفلاطون ، جعلت منه قديساً علمانياً ، الإنسان المتفوق الذى كان يواجه السوق لجاهلة برصانة ومزاح . هذا هو انتصار سقراط وهذه هى رائعة أفلاطون . لقد احتاج سقراط إلى السم ، كما احتاج المسيح إلى الصلب لإكمال رسالته . لقد تركت هذه الرسالة وصمة دائمة على الديمقراطية . وهذه هى جريمة أثينة التراجيدية الباقية .

خاتمة

هل جرت مطاردات للمفكرين المخالفين في أثينة ؟

هل كان إعدام سقراط حالة فريدة ؟ أم أنه كان أشهر ضحايا موجة الاضطهاد التي استهدفت الفلاسفة غير المؤمنين ؟

هذا الرأي طرحه اثنان من أبرز الباحثين ، وأجدرهم بالاحترام في السنوات الأخيرة إذ قال بأن أثينة القرن الخامس رغم تسميتها غالبا بعصر التنوير اليوناني ، فإنها كانت أيضا على الأقل في النصف الأخير - مسرحا لمطاردات واسعة ضد المفكرين الأحرار .

طبقا لرأى دودز E.R. Dodds في كتابه المشهور «اليونانيون واللاعقلانية» The Greeks and the Irrational ، فإن هذه الحملة المعادية للمفكرين الأحرار بدأت بعد صدور قانون مثير للرعب والفزع بدرجة تجعل الانسان يستغرب لماذا كان كثير من الفلاسفة يتجاسرون ويهرعون إلى هناك وبأى معجزة استطاع سقراط أن يفلت من عمليات القبض لمدة ثلاثين عاما بعد صدور هذا القانون .

كتب دودز يقول إنه « حوالى ٤٣٢ ق.م أو بعد عام أو عامين . أصبح الكفر بما فوق الطبيعة وكذلك دراسة الفلك جرائم تستوجب المحاكمة . وشهدت الثلاثون سنة الغربية التالية سلسلة من محاكمات الهراطقة ... وضمت قائمة الضحايا معظم قادة الفكر النقدي في أثينة - مثل أناكساجوراس ، دياجوراس ، سقراط ، وبكل تأكيد بروتاجوراس أيضا . وربما يوربيديس » .

وقال دودز إنه لم تصدر أحكام بالبراءة . « في جميع هذه القضايا باستثناء الأخيرة »^(١) إذ يزعم دودز أن « الإدعاء كان ناجحا : ربما تم تغريم أناكساجوراس ونفيه وأُفلت دياجوراس بالفرار ، ويحتمل أن بروتاجوراس هرب كذلك ، أما سقراط ، الذي كان

بمقدوره أن يفعل نفس الشيء ، وطلب منه أن يختار حكما بالنفى إلا أنه اختار أن يبقى وأن يشرب السم . « والشواهد على ذلك كثيرة » ويختم بودز كلامه بأن « عصر الاستنارة العظيم في اليونان » كان يتسم أيضا « بابعاد العلماء ، واعتماد الفكر Blinkering of thought وحرق الكتب (لو استطعنا أن نصدق ما تقوله لنا كتب التراث عن بروتاجوراس)^(٢) » .

وقد رسم أرنالو موميجليانو Arnaldo Momigliano حديثا جدا صورة مشابهة في مقالتيين ساهم بهما في « معجم تاريخ الأفكار » Dictionary of the History of Ideas الرائع رغم صغر حجمه ، إحداها عن « حرية الكلام في العصر القديم » Freedom of speech in Antiquity ، والأخرى عن « الاستخفاف بالمقدسات في العصر الكلاسيكي » Impiety in the classical world إن أى إعادة فحص لمحاكمة سقراط لن تكون كاملة إذا لم تتناول هذه الآراء السوداء الواردة في هذه المصادر المحترمة .

إنى أعتقد أن كل الدلائل المذكورة ، قد جاءت في وقت متأخر وهى دلائل مشكوك فى صحتها . إن خرافة مطاردة المفكرين الأحرار شأنها شأن كثير من المفاهيم الخاطئة المشينة قد نشأت من الكوميديا الأثينية - فى مسرحية مفقودة ، قد تظهر منها قصاصات بين أوراق البردى فى يوم من الأيام . وقد أضافت هذه الكتابات التى ظهرت فى القرن الماضى ، أضافت الكثير جدا إلى ما نعرفه عن العصر الكلاسيكى .

لم يظهر « دليل » على مطاردة المفكرين الأحرار فى أى مصدر سابق على كتاب العصر الرومانى ، ويولتارك بصفة أساسية ، الذى كتب بعد خمسة قرون من سقراط . إن المسافة الزمنية التى تفصل بينه وبين سقراط مسافة طويلة كالتى تفصل بيننا وبين كولومبس وأن الفجوة فى النظرة السياسية كبيرة بنفس الدرجة . فطرد الفلاسفة والمعلمين الإغريق من روما بصورة متكررة مؤكدة بأدلة كثيرة تشهد عليه ، وكان طبيعى بالنسبة لكتاب ذلك العصر أن يفترضوا أن الأثينيين كانوا مثلهم فى الشك وعدم التسامح . وهذا يتمشى أيضا مع إزدرائهم للديمقراطية . وكلما عدنا إلى كتاب عصر سقراط بل وإلى الجيلين التاليين بعده ، كلما تعذر علينا الأمر فى العثور على دليل واحد على مثل هذه الاضطهادات . والواقع ، إن أقوى الأدلة على نقض هذا الكلام ممكن استنباطها من أفلاطون نفسه ، ولو أنه - وبصفة خاصة - كان مثل الرومان مهيا للاعتقاد فى كل ما ينسب للأغلبية من سوقية وابتذال .

دعنا نبدأ أولاً بالقانون الذى صدر لمطاردة « غير المؤمنين بما فوق الطبيعة » *Disbelief in the supernatural* وتعليم الفلك الذى استشهد به دودز باعتباره سبباً لمواجهة الاضطهاد - ذلك القانون الذى ساندته رجل اسمه ديويث *Diopethes* .

هذا الانقلاب البعيد عن حدود القانون والتقاليد الأثينية كان كفيلاً بإثارة اعتراضات ومناقشات واسعة عنيفة . لكن الإشارة الوحيدة إلى قانون يسانده ديويث هى إشارة واحدة وحيدة لاغير فى كتاب « حياة بريكلis » الذى كتبه بلوتارك .

وكل ما نعرفه عن ديويث هذا وصلنا عن طريق الكوميديا الأثينية . فقد كان هذا الشخص هدفاً مفضلاً لشعراء الكوميديا وقد صورته هؤلاء الشعراء فى صورة رجل متعصب دينياً ، مروج سخيف للنبوءات *Wacky oracle monger* ، وأن ديويث - وليس المرسوم المنسوب إليه - هو الذى ورد ذكره وتكرر فى ثلاث مسرحيات لأريستوفانييس^(٣) ودائرة المعارف الألمانية ، تنسب إليه الإشارات الواردة فى أربع قصاصات من مسرحيات كتاب الكوميديا الآخرين . ولكننا لا نقابل اسمه أبداً فى نصوص الأدب الجاد ، كما نتوقع لو كان هذا الرجل حقاً مؤثراً بدرجة تجعله يضع قانوناً غير مسبوق موضع التطبيق من خلال المجلس الأثينى .

الواقع أن سياق الرواية فى « حياة بريكلis » يدعو إلى الشك فى أن بلوتارك قد وقع ضحية تضليل مجموعة من الكوميديات المفقودة التى كان تسخر بديويث وببركلis أيضاً . أن رواية بلوتارك تأتى بمثابة جزء من كومة غريبة من الكتابات ينقصها الترتيب وقد عجزت أجيال الباحثين عن حل عقدها حلاً ناجحاً حتى الآن .

يربط بلوتارك بين محاكمة بريكلis نفسه بسبب اتهامه بالفسق *Impiety* مع عشيقته اللامعة ، اسبازيا *Aspasia* ومعلمه الفلسفى ، أناكساغوراس *Anaxagoras* ثم يضمن هذه الحكاية تأكيداً بعيداً عن هذه الفضيحة لدغدغة المشاعر فيقول إنها كانت تدير « بيتاً سرياً » لحساب بريكلis ، ثم يأتى فى النهاية باتهام بريكلis بأنه قد بدأ حرب البلوينيز ليحول أنظار الرأى العام ويستعيد سلطته ، مع أن بلوتارك نفسه يعترف اعترافاً غير مقتنع أن « حقيقة هذا الأمر غير واضحة »^(٤) .

جزئية واحدة فقط من قصة بلوتارك يشهد عليها ثيوكلديديس . ونحن نعرف أن بريكلis فى لحظة استياء شديد من سياسته قام الأثينيون بتفريمه وخلعه مؤقتاً من منصبه . لكن هذا حدث فعلاً بعد أن بدأت حرب البلوينيز وليس قبلها . عندما قام

الاسبرطيون بغزوة ثانية للاراض المحيطة بأثينة واضطر الناس بسبب المعاناة الشديدة في المدينة المحاصرة أن يطلبوا السلام . لقد دفع بريكلis غرامة لكنه سرعان ما استعاد ثقة الشعب به من جديد وتم إعادة انتخابه للقيادة^(٥) .

رغم وجود الكثير من الحقائق ، إلا أن وصف بلوتارك لمحاكمات الهرطقة ، بعيد عن الاحتمال بدرجة كبيرة . فقد كتب بلوتارك « إن اسبازيا قد حوكت بسبب الفسق ، تقريبا في ذلك الوقت وأن المدعى عليها كان هيرميبوس شاعر الكوميديا . الذى بالغ في الاتهام ضدها حتى قال إنها تستقبل أحرار النساء في مكان محدد للقاء بريكلis . واحضر ديويث قائمة بالتجاوزات العلنية التى ارتكبها أولئك الذين لا يؤمنون بالآلهة ، أو الذين يقومون بنشر التعاليم الخاصة بحركة النجوم فى السماء موجها الاتهام ضد بريكلis بواسطة أناكساغوراس » .

يقول بلوتارك « تقبل الشعب هذه الافتراءات بسرور » لقد أنقذ بريكلis اسبازيا « بأن بكى وذرف الدموع الغزيرة فى المحكمة » لكنه « خاف على أناكوجوراس خوفاً شديداً حتى أنه أبعدته بعيداً خارج المدينة » « وأشعل نار » الحرب مع اسبرطة ليحول الأنظار بعيداً عن كل التهم المرفوعة ضد أصدقائه^(٦) هذه القصة المحبوبة ، فلسفياً وجنسياً ، فصلت حسب طلب شعراء الكوميديا .

والنقطة الكاشفة للمسكوت عنه فى رواية بلوتارك هى الجملة التى تقول إن المدعى كان « هيرميبوس Hermippus شاعر الكوميديا » . إن شاعر الكوميديا بالطبع ، مثل أى مواطن آخر ، كان بإمكانه أن يبادر بطلب محاكمة أى شخص طبقا للقانون الأثينى . لكننا لا نعرف أى شاعر آخر ألزم نفسه بأن يأخذ قفشات وهجاءاته البذيئة المقذعة على محمل الجد ويذهب بها إلى المحكمة . وفى مقاله عن هيرميبوس يأخذ معجم Pauly Wissowa german encyclopedia of classical antiquity رواية بلوتارك بقيمتها الظاهرة ويقرر أن هيرميبوس كان شاعر الكوميديا الوحيد الذى « لم يحصر هجومه على بريكلis فى حدود خشبة المسرح الكوميدى فقط » .

ولو أن هيرميبوس خطى خطوة خارج حدود دوره كشاعر كوميدى وحاول أن يترجم تعليقاته الساخرة إلى اتهام قانونى ، لأصبح مسخاً ومادة للسخرية فى أثينة . والواقع أنه يصعب علينا كيف كان يمكنه أن يجد الوقت لفعل ذلك حتى لو أنه كان يميل إليه . فقد كان هيرميبوس شاعراً شديداً الخصوية . فهناك أربعون مسرحية تنسب إليه ،

نعرف أسماء عشرة منها ، ولدنا مائة قصاصة من مسرحياته الأخرى . كان عليه أن يظهر بمظهر غريب كمدعى فى قضايا الهراقة ، لأن إحدى مسرحياته المفقودة تسخر « بطريقة فاحشة » بمولد الربة أثينا ، وكما يلاحظ Pauly Wissowa إنها كانت أقدم المعالجات الكوميديا التى تتعرض بالسخرية لميلاد إلهى مقدس ، وهو جنس أبى ازداد نمواً فى العصور القديمة المتأخرة .

إن مشهد الأريستقراطى الموسوم بالعار بريكلis وهو يبكى بدموع حارة غزيرة لإنقاذ عشيقته مشهد غريب قد يتمتع المتفرجين الأثينيين .

أما قول بلوتارك بأن هذا قد يفسر لنا السبب الذى أعلن بريكلis من أجله حرب البلوبنيز فهو لا يزيد شيئاً عن النكتة التى أطلقها أريستوفانيس فى مسرحية « الأخارنيون » Acharnians حيث يقول إن المشكلة كلها بدأت بخصومة تأرية بين اثنين من أصحاب بيوت الدعارة المتنافسين . إذ حدث أن بعض الشباب المنعمين من أولاد الذوات ، كانوا فى حالة سكر شديدة ، اختطفوا سمايثا simaetha من أحد بيوت ميغورا - وهى حليقة لاسبرطة - وانتقاماً لهذا الفعل قام أهل ميغورا Megora « باسترداد السرقة واغتصبوا اثنتين من بنات الهوى التابعين لأسبازيا^(٧) » ويبدو هذا الأسلوب الداعر شيئاً نموذجياً فى مسرحيات ما بعد الحرب .

حقيقة القول بأن رواية بلوتارك قد نشأت فى الأصل من مسرحية مفقودة من تأليف هيرمبيوس قد تم الكشف عنها منذ وقت طويل يرجع إلى عام ١٩٢٧ فى طبعة كمبريدج لتاريخ العالم القديم Cambridge Ancient History ، ولم يعلن عن هذا بطريقة ظاهرة فلم تحظى إلا بقليل من الاهتمام . هناك ، فى مجلده ، عن أثينة فى أيام مجدها ، للمؤرخ الاسكتلندى العظيم بورى J.B. Bury فى فصل يسمى « عصر التنوير » ، وفى القسم الخاص بعنوان « محاكمات الهراقة » Blasphemy trials فى أثينة نجد أن بورى فى هذا القسم - باستثناء هامش المراجعة عند بروتاجوراس سوف نعود إليه فيما بعد - قد أخذ القصص حول محاكمات الكفرة بظاهر قيمتها .

لكنه فى نهاية المجلد يضيف ملحاً به « ملاحظات حول مسائل خاصة بالتسلسل الزمنى . احداها « الهجوم على أصدقاء بريكلis » حيث يقول « يحتمل أن تكون أسبازيا قد تعرضت للمحاكمة بتهمة الفسق (كما رواها بورى فى صفحة ٣٨٢ من مجلد كمبريدج للتاريخ القديم) لكن العبارة التى تقول إن هيرمبيوس شاعر الكوميديا ،

كان هو ممثل الإدعاء الذى أضاف إليها تهمة أنها تعمل قوادة وتجلب النساء لبركليس ، تجعلنا تشك فى أن ما لدينا لا يزيد شيئاً عن خلط للأوراق أو النصوص ، الخلط بين عقيدة أسبازيا المؤمنة بحرية التفكير وبين الهجاء الفاحش البذئ فى مسرحية كوميدية . اتهامها بدور القوادة ذكره اريسطوفانيس أيضاً فى مسرحية « الاخارنيين »^(٨) الكاتب هو أدوك F.E.Adock ، أحد المحررين الثلاثة ، مع بورى وكوك S.A.Cook لطبعة كمبريدج للتاريخ القديم .

لقد مضى أدوك فى كلامه حتى ذكر أن التهمة التى جاء بها بلوتارك بأن بريكلis قد بدأ الحرب لتحويل الانتباه بعيداً عن متاعبه الشخصية « ظهر للمرة الأولى عند اريسطوفانيس فى مسرحية (السلام) بعد عشر سنوات من اندلاع الحرب . كان واضحاً أنه من ابتكار شاعر كوميدى يستمتع بالاسراف فى الجدة والطرافة » . يقول أدوك « إنها (عبارة) نزع من سياقها وأخذها على محمل الجد أولئك الذى يريدون تلطيخ شخصية بريكلis بالسواد » .

لكن ما رأيك فى القول بأن قانون ديويث قد نزع من سياقه أيضاً فى مسرحية مفعودة كتبها هيرمبيوس واستخدم استخداماً جاداً لتشويه سمعة الديمقراطية الأثينية بالسواد ؟ السؤال مازال ينتظر إجابة ويختم أدوك كلامه فيقول بأن « قانون ديويث » ، هو حقيقة لا تقبل الشك . « لكن لا يوضح أبداً لماذا هى حقيقة » لا تقبل الشك .

هناك كتاب رائع حديث كتبه ماري ليفكويتز Mary.R. Lefkowitz بعنوان « حياة شعراء الكوميديا » يصل بنا إلى نتيجة مختلفة حيث كتبت أن « قصة قيام هيرمبيوس باتهام أسبازيا بجريمة الفسق جاءت كنسخة طبق الأصل لحبكة كوميدية تدور حول هذه الشخصية » ثم وضعت قانون ديويث على نفس المستوى من التصنيف ، مع الايحاء بأن فكرة المحاكمات بتهمة الفسق Impiety تعطى معنى خاص « للكتاب المتأخرين » لأنها تقدم لهم سوابق لادانة سقراط^(٩) .

أما بلوتارك فى كتابه « حياة نيساس » The Life of Nicias فإنه « يقدم نصاً جديداً لمسألة مطاردة المفكرين الأحرار إذ كان نيساس قائداً عاماً لأسطول أثينة أثناء الحملة على سراكوزة فى السنوات الأخيرة من حرب البلوينيز ، وكان رجل يؤمن بالخرافات » .

كان هناك تخطيط موضوع لهجوم مفاجئ بالليل على الجزيرة . « لكن بمجرد أن أعد كل شئ للهجوم وكان الأعداء فى غفلة من الأمر » يروى بلوتارك . أنه فى ذلك الوقت حدث خسوف للقمر . « تسبب هذا الخسوف فى إصابة القائد نسياس برعب شديد . كما أصاب كل الجهلاء الذين كانوا يؤمنون بالخرافات إلى درجة جعلتهم يهتزون لمثل هذه المناظر اهتزازاً عنيفاً » فأصدر القائد أوامره بتأجيل الهجوم إلى وقت آخر وضاعت فرصة النجاح وانتهت الحملة فى النهاية بأسوأ كارثة تصيب أثينة فى الحرب .

يرجع بلوتارك هذه النكسة إلى موضوع مفضل هو شخصية الشعب الأثينى التى تميل إلى الإيمان بالخرافات ، وتعدى التكهات الفلسفية والفلكية . ولو أن الأثينيين كانوا أكثر ثقافة لما أصابهم الهلع من جراء خسوف القمر .

أناكساجوراس ، كما يقول بلوتارك ، « كان أول رجل يكتب تفسيراً عقلانياً لظاهرة خسوف القمر . لكن عقيدته لم تحز » شهرة عالية « وكانت تنقل سرّاً » بين قلة فقط « من الأشخاص . كان الحذر ضرورياً . « لأن الناس لا يحتملون فلاسفة الطبيعة الحالمين من أصحاب الرؤى الخيالية ، ... لقد نزلوا بعنصر الألوهية إلى مستوى الأسباب غير المعقولة ، أى إلى قوى عمياء ، وأحداث تجرى بقوانين حتمية » . يقول بلوتارك ، « ونتيجة لهذه التحاملات الشعبية ، اضطرت بروتاجوراس إلى الذهاب إلى المنفى ، وتم انقاذ أناكساجوراس من السجن بصعوبة عن طريق بريكليس ، أما سقراط فقد فقد حياته رغم أنه لا علاقة له بهذه الأمور »^(١٠) .

لا يكشف بلوتارك عن الأسباب التى دفعت بروتاجوراس إلى الذهاب إلى المنفى ، لكننا بعد بلوتارك بقرن من الزمان نجد هذه القصة وقد اكتست بتفاصيل ميلودرامية عند ديوجين لايرتس . وطبقاً للنص الذى كتبه ، فإن الكتاب الأول الذى غامر بروتاجوراس وقدمه فى قراءة عامة فى أثينة كان عنوانه « عن الآلهة » On Gods ، فإننى لا أملك أى وسيلة لى أعرف إن كانوا موجودين أم غير موجودين . فما أكثر العوائق التى تحول بيننا وبين المعرفة . منها غموض المسألة ، وقصر عمر الإنسان .

وطبقاً لما يقوله لايرتس ، فإن هذه الأقوال قد أوقعت الأثينيين فى حالة تشنج عصبى . وهو يخبرنا أن « الأثينيين قاموا بطرده من المدينة ، بسبب هذا التقييم لكتابه » .

بل قاموا أيضا « بارسال منادى يطوف بالناس ويجمع نسخ الكتاب من كل من كان في حوزته نسخة ثم قاموا بحرق هذه الكتب في ساحة السوق »^(١١) .

التناقض الكامن في هذه الحكاية كان كفيلا باسقاطها منذ زمن طويل إذ كان ديوجين لايرتس يقول إن بروتاجوراس قدم هذه القراءة في بيت يوريديس . وكان الأثينيون قد اعتادوا أن يستمعوا في مسرحياته ليس فقط إلى شكوك بروتاجوراس البسيطة الهادئة بل يستمعون إلى ألوان من القدح والطعن تهدف إلى تجريح الآلهة وتحقيرها . كما في تعليقات « أيون » Ion المليئة بالإزدراء للشهوات الإجرامية لآلهة الأوليمب^(١٢) . أو التعبير صراحة عن الإلحاد ، كما نجد في صلاة هيكيوا Hecuba حيث تتساءل في دهشة أليس زيوس هو مجرد « الحتمية الكامنة في الطبيعة أم أنه وهم من نسج العقول البشرية »^(١٣) .

الإجابة النهائية لهذه الإجابة النهائية لهذه الخرافات التي ظهرت في العصر الروماني هذه قدمها أفلاطون بنفسه ، وإن كان يبدو أن المفتاح الموصل إليها قد تم إغفاله إلى أن لفت إليه الأنظار جون بيرنت الباحث الاسكتلندي العظيم في التراث الكلاسيكي في كتابه « الفلسفة اليونانية » سنة ١٩١٤ ؟ « قصائد مدح لأفلاطون » . كل هذا الهراء الذي قيل حول بروتاجوراس عند شيشرون وبلوتارك وديوجين لايرتس كان مفروضا أن يتبدد ويتلاشى منذ قرون بمقتضى فقرة كتبها أفلاطون في محاورة « مينو » حيث يتحدث سقراط مع أنيتوس الذي سوف يرفع هذا الاهتمام والذي هاجم السوفسطائيين - ولمح إلى سقراط ، أيضا - بسبب إفسادهم للشباب .

يجيب سقراط بأن أحد هؤلاء المعلمين ، بروتاجوراس قد جمع من حرفته مالا كبيرا يزيد عما جمعه فيدياس - المشهور بأعماله الفنية النبيلة - بل أكثر من عشرة نحاتين آخرين « ثم يضيف سقراط قائلا « كم يكون مدهشا أن من يصلحون الأحذية والملابس لا يمكنهم الاستمرار ثلاثين يوما دون أن يكتشف أمرهم إذا هم أعادوا الأحذية أو الملابس في حالة أسوأ مما كانت عليها حين تسلموها » وسوف يموتون جوعا ، بينما عجزت بلاد اليونان كلها على مدى أربعين عاما عن أن تكتشف أن بروتاجوراس كان يفسد تلاميذه وكان يرسلهم في « حالة أسوأ من حالتهم حين تولى أمرهم » وينهى سقراط كلامه أن بروتاجوراس مات في سن السبعين و« احتفظ بسمعته الرفيعة حتى يومنا هذا دون أن تعلق بها شائبة »^(١٤) .

يلاحظ بيرنت Burnet أن هذه الرواية التي وردت في « مينو » لا تتفق أبداً مع عبارة ديوجين بأن بروتاجوراس تعرض للمحاكمة وأدين على استخفافه بالأديان « في سنة ٤١١ ق.م أى قبل محاكمة سقراط بأثنتي عشرة سنة . كتب بيرنت يقول « إن أفلاطون ينوب عن سقراط في أن يقول الأشياء التي يستحيل معها أن نصدق أن بروتاجوراس قد تعرض مطلقاً للمحاكمة من أجل الهرطقة لأن سقراط في محاوره « مينو » أبرز « نقطة خاصة » بحقيقة أن بروتاجوراس « قد احتفظ باسمه العظيم لئلا يعلو به سوء حتى ذلك التاريخ المفترض لهذه المحاوره ، أى بعد سنوات عديدة من وفاته »^(١٥) .

رفض بيرنت قصة دوجين لايرتس التي تقول بأن السلطات الأثينية قد جمعت نسخ كتاب بروتاجوراس الذي يعبر فيه عن شكوكه في وجود الآلهة وحرقتها على اعتبار أنها قصة « سخيفة » واستشهد بيرنت بفقرات من محاوره « تيتس » لأفلاطون وفقرات من « هيلين » التي كتبها خطيب القرن الرابع أيسوقراطيس Isocrates التي تبين « أن الكتاب كان يقرأ على نطاق واسع على مدى وقت طويل بعد موت بروتاجوراس »^(١٦) .

لكن من المدهش أن بيرنت عجز عن أن يرى أن الكلام الذي وضعه أفلاطون على لسان سقراط في محاوره « مينو » ينقض ليس فقط خرافات ديوجين لايرتس بل أيضاً وخرافات بلوتارك .

لأننا إذا رجعنا إلى هذه الفقرة في « مينو » ونظرنا إليها ثانية فسوف تبين أن سقراط لم يحصر دفاعه في بروتاجوراس بل وسع مداه ليشمل كل المعلمين الذين وصمهم أنيتوس بصفة السوفسطائيين Stigmatized as Sophist لقد أنهى سقراط كلامه بالقول أنه ليس فقط « سمعة بروتاجوراس الرفيعة » التي بقيت « دون أن يمسها عيب حتى اليوم » بل « عدد كبير من الآخرين أيضاً ، الذين عاشوا قبله ، وآخرين لا يزالون على قيد الحياة » . وهذا يتناقض مع القول بوجود حملات لطاردة المفكرين الأحرار Witch - hunting .

يسأل سقراط أنيتوس وهو يشعر بالزهو . « هل يحق لنا الآن أن نصدق ، تبعاً لقولك ، أنهم خدعوا الشباب بالحيلة وأفسدوهم ، أم أنهم أنفسهم لم يكونوا على وعى

بذلك ؟ هل يحق لنا أن نستتج أن أولئك الذين يوصفون على الدوام بأنهم أعقل الناس وأحكمهم (Sophistoi) قد وصل بهم الخبل إلى هذا الحد ؟ » .

أما الإجابة التى قدمها أنيتوس رداً على هذه الأسئلة فهى إجابة كاشفة مضيئة « مخبولون ! ليس هم المخبولين يا سقراط ، بل الشباب الذى يدفع لهم ، والأكثر منهم ، أقاربهم الذين يودعون هؤلاء الشباب فى رعايتهم ، وكذلك معظم المدن التى تسمح لهؤلاء بالدخول ، دون أن تطردهم ، سواء جاءت هذه المحاولة من غريب أو من أحد المواطنين »^(١٧) الشكوى هنا هى أن أثينة ومدن اليونان الأخرى كانت متسامحة جداً إزاء السوفسطائيين . فما أغرب الإجابة لو أن أثينة قامت قبل ذلك بسنوات وطردت بروتاجوراس خارجها ، وحرقت كل نسخ كتابه فى ساحة السوق ، وأصدرت « قانون ديويث » الذى ابتدأ حملة الهجوم ضد الفلاسفة .

لكن الاستنتاج الحاد الذى خرج به بيرنت من « ميتو » لم يترك أثراً كبيراً على البحوث الكلاسيكية . فقد أعاد بورى كل هذه الخرافات حول بروتاجوراس بعد ثلاثة عشرة سنة فى تاريخ كمبريدج القديم . إلا أنه أضاف هامشاً يقول « انظر كتاب بيرنت الفلسفة اليونانية ١ صفحة ١١١ بخصوص الأسباب الداعية لرفض هذه القصة التى يميل كاتب هذه السطور إلى الموافقة عليها » .

لكن لو كانت ملاحظات بورى قد حظيت بالقبول وسارت فى طريق الاستنتاج المنطقى لعرفنا إذن أن « عصر التنوير » ليس أيضاً - كما يصر بورى حتى الآن - عصر مطاردة المفكرين المخالفين . و « محاكمات الهرطقة » Blasphemy trials وحتى الآن ، رغم أن أراء بورى فيما يتعلق بقضية بروتاجوراس قد حظيت بالقبول العام . فان هناك كثير من الباحثين لازالوا يتناولون بقية القصة حول مطاردة المخالفين كحقيقة تاريخية . إن الباحثين شأنهم شأن الصحفيين لا يحبون الكف عن الحديث فى قصة مسلية طالما كان فى الإمكان نسبتها إلى أحد المراجع ، مهما كان مهتراً .

لنعد الآن إلى فيلسوف آخر مشهور افترضت الأقاويل أنه كان ضحية لموجة مطاردة المخالفين فى أثينة . فقد أمدتنا العصور المتأخرة بقصص متنوعة حول أنكساجوراس .

لعل أقدم مصادرنا حول محاكمة أناكساجوراس هو المؤرخ ديودورس الصقلى Diodorus Siculus الذى كان يكتب فى عصر يوليوس قيصر والامبراطور

أغسطس . إن ديودورس يعيد نفس القصة التي كتبها بلوتارك - من أن بريكلis ابتداءً حرب البلونيز لكى يلفت الأنظار بعيداً عن الاتهامات بالفضائح التي وجهت إلى بعض أصدقائه .

لكن ديودورس يضيف أن « الاتهام الذي وجه إلى أناكساجوراس الذي كان معلماً لبريكلis . كان اتهاماً باطلاً » ^(١٨) ويسلم ديودورس بأن الكوميديا يمكن أن تقرأ مثل التاريخ لأنه يستشهد بها بسذاجة كبرهان فيقول « هذا قد ذكره أريستوفانيس » ثم يقتبس السطور من ٦٠٣ - ٦ من مسرحية « السلام » التي كتبها أريستوفانيس لتتدد بالحرب . بيد أن أناكساجوراس لم يذكر حقيقة في هذه المسرحية ولا في الفقرات المشابهة حول أسباب حرب البلونيز التي جاءت في مسرحية « الأخارنيين » إن إشارة ديودورس يمكن أن تكون نقلاً عن الكوميديا المفقودة التي كتبها هيرميبوس ، ويبدو أن بلوتارك كان يردد أصداءها .

لو أن أناكساجوراس قد تعرض للمحاكمة بتهمة الاستخفاف بالمقدسات أو الهرطقة ، لتوقعنا أن نجد لها ذكراً عند شيشرون الذي كتب قبل ديودورس بوقت ما . فهناك إشارات كثيرة إلى أناكساجوراس في أعمال شيشرون الفلسفية ، وفي اثنين من مقالاته حول الخطابة يمتدح شيشرون فصاحة بريكلis ويرد الفضل فيها إلى تعاليم أناكساجوراس ^(١٩) لكن شيشرون لا يذكر أبداً أن هذه التعاليم قد جلبت أى مشاكل لأى منهما .

لقد جمع ديوجين لايرتس في القرن الثالث الميلادي محصولاً وفيراً من القصص الأسطورية حول أناكساجوراس تحوى أكواماً من التناقضات التاريخية وغير التاريخية بدرجة أعيت الباحثين عن فك الاشتباكات بينها .

كتب عن محاكمة أناكساجوراس يقول إن هناك روايات عديدة ومختلفة حولها . ثم اختار أربعة منها للعرض . تقول إحدى هذه الروايات أن أناكساجوراس قد أدين بتهمة الاستخفاف بالمقدسات impiety ، لكن بريكلis قد أخرجه منها بدفع غرامة ثم أصدر مرسومًا بإبعاد أناكساجوراس عن أثينة . وتروى القصة الثانية أنه اتهم بالخيانة وإجراء اتصالات مع الفرس لكنه أقلت من الإعدام عن طريق الهرب . أما الرواية الثالثة فتقول إنه كان في السجن ينتظر تنفيذ الإعدام في الوقت الذي ألقى فيه بريكلis خطاباً مثيراً للحزن والشفقة يستعطف الشعب فيه بأن يطلق سراح معلمه ، فاطلقوا

سراحه لكن أناكساجوراس ، لم يستطيع أن يتحمل هذه المهانة فانتحر ، أما القصة الرابعة فتقول إن أناكساجوراس جئ به إلى المحكمة بواسطة بريكليرس ، وكان في حالة من الضعف والوهن جعلت المحكمة ترفق به وتحكم له بالبراءة ، لا لشيء إلا « شفقة بحالته »^(٢٠) جميع الكتاب الذين استشهد بهم لا يرتس ما عدا واحد كانوا جميعاً من الاسكندرية في القرن الثالث ق.م وكان أحدهم ساتيروس Satyrus المعروف بافتقاد المصادقية وهو يستخدم الكوميديّة الأتيكية بل والتراجيديا اليونانية أيضا كحقائق تاريخية كما فعل في كتابه « حياة يوربيديس » .

إن أدق اختبار لصحة هذه الروايات وغيرها من الروايات القديمة الأخرى ، إضافة إلى ما كتبه أباء الكنيسة بدافع الرغبة في وصم الوثنيين بالقسوة وعدم التسامح ، يمكن العثور عليه في كتاب غير عادي لكنه مهم ، هو كتاب « أناكساجوراس وبداية علم الفيزياء » Anaxagoras and the Birth of Physics الذي وضعه دانيال جيرشونسون Gershenson ودانيال جرينيرج Greenberg .

الذي كتب فيه ناجال أستاذ الطبيعة والكلاسيكيات بجامعة كلومبيا يقول إنه الكتاب الأول أو فاتحة الكتب في تاريخ الفيزياء ، إذ ترجمت فيه جميع المراجع القديمة التي تشير إلى حياة أناكساجوراس وأعماله حتى كتابات المعلق الأرسطي Simplicius سمبليسيوس في القرن السابع الميلادي . وقد استنتج هؤلاء الكتاب أن « المحاكمة هي خرافة تاريخية بنيت على تأليف طلي محب بسبب طبيعتها الرائعة في وضع أناكساجوراس موضع الشهيد الأول للعلم ، بصفته الرائد الذي جاء قبل سقراط »^(٢١) .

من الواضح ، أنه لو أن هذه القصة كانت أكثر من خرافة ابتكرت في عصور متأخرة ، فإن هذا الجانب من القضية الذي يضعه موضع الرائد الذي سبق سقراط كان يمكن أن يذكره أولئك الذين عاشوا أثناء محاكمة سقراط أو الذين كتبوا عنها في السنوات التالية لموته . لكن لا يوجد أي إشارة لمحاكمة أناكساجوراس في ثيوكديديس ، أو زينوفون أو أفلاطون .

إن صمت واحد من الكتاب قد نجد له تفسيرات كثيرة ، لكن صمت جميع « المعاصرين » لا يمكن رفضه بسهولة . إن موقف ثيوكديديس هو الأكثر إثارة للانتباه . بريكليرس هو بطل تاريخه ، لكنه لا يذكر شيئاً عن المكائد السرية التي دبرت لضرب بريكليرس عن طريق أصدقائه مثل أسبازيا أو أناكساجوراس . بصفته أول مؤرخ

« علمي » فإنه لا يعطى أى مصداقية للتفسيرات الجنسية الفاضحة وعن الكيفية التي بدأت بها حرب البلونيز^(٢٢) .

إن صمت ثيوكلديديس المشايخ لبريكليس يشبه صمت زينوفون وأفلاطون . المعادين لبريكليس . زينوفون ينسب إلى سقراط نفس الأفكار الرجعية التي تنسب إلى ديوبيث حول الفلك . بل إنه يستشهد بسقراط وهو يقول : « إن الذي يعبث » بدراسة الاجسام السماوية إنما « يخاطر بفقد عقله مثل أناكساجوراس ، الذي اغتر اغترار المجنون بتفسيراته للنظام الإلهي^(٢٣) . The divine machinery » لكن زينوفون لم يذكر أى محاكمة لأناكساجوراس أو أى مرسوم يجرم هذه التكهّنات الفلكية .

عند أفلاطون ، نجد أن أناكساجوراس قد تمت مناقشته أكثر من أى فيلسوف آخر ، وهناك مواضع كثيرة كان يمكن للمرء أن يتوقع فيها وجود إشارة أو مرجع إلى محاكمته لو أنها حدثت فعلا . ففي محاورة « فيدروس » نجد سقراط يمتدح أناكساجوراس من أجل « النبل العقلي »^(٢٤) loftiness of mind أو سمو العقل الذي يتميز به بريكليس ومن أجل براعته فى الكلام لكنه لم يقل إن هذه العلاقات قد سببت لبريكليس أى مصاعب سياسية فيما بعد . وفى محاورة « جورجياس » يأخذ أفلاطون سقراط ليدعى أن بريكليس كان « راعيا سيئا » herdsman أو رجل دولة سيئ لأنه ترك رعيته فى حالة أسوأ من التي وجدهم عليها^(٢٥) لقد أعلن سقراط أن الأثينيين فى سنوات بريكليس الأخيرة « قد أدانوه جميعاً بالموت » بسبب اختلاس الأموال . هنا كان يمكن لقصة بلوتارك حول أسبازيا وأناكساجوراس - لو صدقت - أن تقدم تصويراً درامياً مثيراً لمدى تعصب الشعب الأثيني وتقلب اطواره .

فى محاورة « فيلو » يخبر سقراط تلاميذه كيف أثاره كشاب عندما تقابل مع أناكساجوراس لأول مرة عقيدته التي تلقى الضوء على قوى الطبيعة العادية التي تحرك الكون ، لكنه لم يصف بأن أناكساجوراس قد أصبح مثله ضحية لعداوة الأثينيين للفكر الفلسفى .

وفى محاورة « كريتو » كان يمكن للتلاميذ أن يقترحوا على سقراط أن يقتفى خطى أناكساجوراس وأن يهرب من أثينة ليعيد تأسيس مدرسة فى مكان آخر كما فعل أناكساجوراس فى لامياكوس .

إن أبولولجيا أفلاطون هي الكتاب الذي يتوقع المرء أن يأتى فيه خبر محاكمة أناكساجوراس . وحسباً لهذا الجدل الخاص بتكذيب قصة محاكمة بروتاجوراس . يقول بريثيت « لاتوجد أى إشارة تفيد اتهام بروتاجوراس فى محاوره « الدفاع » رغم أن هذه الإشارة كان يمكن أن تأتى حتماً لو أن المحاكمة قد حدثت بالفعل – أن سقراط مضطر للرجوع إلى الوراء إلى محاكمة أناكساجوراس ليجد شبيهاً مماثلاً لحالته الخاصة . من أجل هذا فإن رفض القصة كلية أمر يدعو لمزيد من الاطمئنان^(٢٦) » .

لكن هذا الاستنتاج ذاته المأخوذ من صمت سقراط ينطبق بقوة مساوية على أناكساجوراس ولم يحدث أن أشار سقراط إلى محاكمة لأناكساجوراس « مماثلة لحالته الخاصة » لكن ذكر أناكساجوراس فعلاً ، ولكنه فى صلتته بشئ مختلف غير هذا ومن أجل غرض آخر مختلف ، لقد ورد اسمه فى الحديث الذى تبادله سقراط مع ميلتوس السانج لاتهامه بالإلحاد . « أتقول أننى لا أحترم ولا أعتقد فى الالهة التى تؤمن بها المدينة وأننى أحترم آلهة أخرى – وهى التهمة الفعلية فى قرار الادانة – أو تقول أننى لا أؤمن بالآلهة إطلاقاً وأننى أعلم هذا الفكر لأناس آخرين ؟ ويرد عليه ميلتوس الغبى « هذا هو الذى أقوله إنك لاتؤمن بالآلهة إطلاقاً » حينئذ يقول سقراط . « أنت تحيرنى ياميلتوس ، ألسنت أؤمن مثل بقية البشر أن الشمس والقمر أيضاً آلهة ؟ يجب ميلتوس . لا أيها القضاة . بحق زيوس ، إنه يقول إن الشمس ما هى إلا قطعة من الحجر وأن القمر هو أيضاً مجرد قطعة من الأرض » .

ويسر سقراط بهذه الاجابة . ويرى فيها فرصة لعرض ميليتوس ، أنك تتهم أناكساجوراس وأنت تزدري هؤلاء الرجال المهذبين (أى المحلفين والقضاة) وتظن أنهم جهلاء لا يعرفون القراءة لأنهم لا يعلمون أن كتب أناكساجوراس الكلازومنيان مليئة بهذه المقولات ؟ » .

ويواصل سقراط كلامه إلى أن يقول « إن الشبان الذين يتهم بتضليلهم بمثل هذه الأفكار غير الدينية حول الشمس والقمر بإمكانهم أن يشتروا كتاب أناكساجوراس بدراخما من الأوركسترا أو السوق ثم يضحكون على سقراط لو أنه ادعى أن هذه الأفكار هى أفكاره عندما تصل سخافتها إلى هذا الحد^(٢٧) » إن كلمة أوركسترا (orxestra) يمكن أن تعنى ليس فقط مقدمة المسرح حيث يرقص الكورس ولكنها تعنى أيضاً الجزء المفتوح بجوار السوق حيث تباع الكتب والأدوات الخفيفة .

إن الإشارة الواردة في كلام سقراط هنا ترسم صورة لأثينة مختلفة تماماً عن التي رسمها بلوتارك ، ليست صورة المدينة المتعصبة التي تحرق فيها كتب أحد الفلاسفة العقلانيين عبثاً بل مدينة تباع فيها هذه الكتب وتقرأ على نطاق واسع . إن سقراط يشي ضمناً بعمق ثقافة قضاته وسعة أفقهم .

ماذا ، من ناحية أخرى ، لو أناكساجوراس وپروتاجوراس وغيرهم من المفكرين الأحرار قد تعرضوا للمحاكمة فعلاً من أجل آرائهم ؟ ، إن مثل هذه الإشارة ما كان يمكن التفكير فيها . فإنه كان سيهاجم الأثينيين لعدم تسامحهم . وما كان يمكنه أن يتكلم بهذه اللهجة الرقيقة لو أن أناكساجوراس قد لقي مصيراً مأساوياً أيضاً .

الحالة الوحيدة القابلة للتصديق والمائلة لحالة سقراط هي حالة أرسطو . ففي سنة ٣٢٣ ق.م ، عند موت الاسكندر ، قامت أثينة في ثورة فرح وابتهاج ضد المحتلين المقدونيين واستعادت الديمقراطية . ومن ثم قرر أرسطو الذي عاش طول حياته في حماية البلاط المقدوني ، الفرار من المدينة ، خوفاً على حياته . وتروى إحدى الحكايات المقتبسة عن أرسطو أنه هرب لأنه لم يكن يريد أن ترتكب المدينة ذنباً ثانياً ضد الفلسفة^(٢٨) .

يرسم لايرتس موازنة بين هذه الحالة وبين حالة سقراط ، فيزعم أن أرسطو فضل الهرب على أن يواجه تهمة الاستخفاف بالمقدسات . وقد أقيمت التهمة بناء على قصيدة كتبها أرسطو المفترض أنها تقدم تمجيداً مقدساً لذكرى أحد الطفلة الصغار الذي كان صديقاً له . القصة لا تحمل التهمة ولا تعرضها . انطون هيرمان كروست Anton Herman Chroust . الذي أجرى أدق وأوسع دراسة لهروب أرسطو ، متضمنة المصادر الغربية ، يستخلص أن أهم الأسباب التي دعت لهروب وأقربها إلى الصدق هو علاقات أرسطو الحميمة بالمقدونيين^(٢٩) ، وطبقاً لرأى كروست ، فإن أرسطو لم توجه له أى اتهامات رسمية ، وأن أرسطو غادر المدينة باختياره ، وأخذ معه متعلقاته وخدمه . لقد انسحب إلى كاليس Chalcis المجاورة توقعاً للعودة عند استعادة المقدونيين لحكمهم ، لكنه مات هناك بعد عام . لم تغلق مدرسته في ليكيوم Lyceum ولكنها بقيت تحت إدارة ثيوفراستوس Theophrastus الخليفة الذي اختاره أرسطو .

لقد أعيد فرض الحكم المقدوني على أثينة ، وبعد ستة عشر عاماً حدثت انتفاضة ثانية ، وحينئذ ولأول مرة في تاريخ أثينة ، أصدر المجلس قانوناً يقيد حرية المدارس الفلسفية .

لقد أنهت الانتفاضة حكم الفيلسوف ، ديمتريوس من فاليريوس Demerius of Phaleum الذي نصبه القائد العام المقدوني كساندر Cassander دكتاتوراً في سنة ٣٠٧ ق.م. تجمعت العناصر الثورية وتحالفت مع قائد عام منافس لاسقاط كاسندر واستعادة الديمقراطية . لقد هرب ديمتريوس ، ومعه مجموعة من الفلاسفة المرتبطين به . وكان أحدهم ثيوفراستوس الذي اختاره أرسطو خليفة له .

أحد أول القوانين التي صدرت بعد عودة الديمقراطية بمنع أى فيلسوف من فتح أى مدرسة دون تصريح واضح من المجلس . لقد تلطخت سمعة مدارس أفلاطون وأرسطو نتيجة الامتيازات الخاصة التي تمتعوا بها في ظل حكم ديمتريوس الفاليري ، وبدأ النظر إليهم باعتبارهم مصدرراً للتعالم المعادية للديمقراطية وللنفوذ المقدوني .

هناك قصة لا يعرفها إلا الأقلون موجودة في كتاب « أثينة الهلينية » الذي كتبه فيرجسون ferguson حيث يقول « كانت الفلسفة – منذ بدايتها حركة أريستقراطية . وكان ينظر إليها باعتبارها خطراً على المبادئ الديمقراطية منذ عصر ألكيبيادس وكريتياس في حين أن أكبر جريمة ارتكبت في التاريخ الأثيني هي التي تمت ضد سقراط دفاعاً عن الديمقراطية » (٣٠) .

كان يمكن لهذا القانون الجديد أن يضع نهاية للحرية الأكاديمية ويخضع التعاليم الفلسفية للتنظيم السياسي . لكن القانون ، رغم صدوره على عجل ، فإنه سرعان ما تعرض للهجوم داخل المجلس . لم يكن في أثينة الديمقراطية دستور مكتوب ، لكن كان هناك اقتراح خاص يسمى Agraphé Paranomon يساوى الاتهام بعدم دستورية Unconstitutionality أى قانون يصدر عن المجلس وبناء عليه يمكن إعادته للمجلس في ظرف عام من صدوره لفتح باب المناقشة فيه من جديد والاقتراح عليه إن كان قد هوجم بسبب مخالفته للقانون الأساسي . Fundamental law فإذا صوت المجلس بالموافقة على الاقتراح يفقد القانون شرعيته ويعاقب مقدمه بالغرامة .

كان القانون يتناقض بوضوح مع التقاليد الخاصة بحرية الكلام في أثينة الديمقراطية . دافع عن القانون أثناء النقاش ، ديمقراطي حسن السمعة ، يسمى ديموخاير Demochares ابن أخ ديموستين . وهو الذي قاد الثورة ضد ديمتريوس من الفاليري . وبالرغم من هذا فقد اقترح المجلس بإلغاء القانون وتغريم مقدمه Sponsor ،

وبقيت الحرية الأكاديمية مصانة ومحفوظة وساهم هذا في وضع الأساس لبقاء أثينة كمدينة جامعية مكرمة ومعززة يتوافد عليها التلاميذ مثل شيشرون من كل أنحاء الامبراطورية الرومانية .

وبعد ثلاثة قرون ، نحصل على لمحة عن مناخ الفكر في أثينة من مصدر لم نكن نتوقعه ، هو انجيل العهد الجديد The New Testament ، في روايته لرحلات القديس بولس التبشيرية . فحيثما كان يذهب القديس بولس ، كان يلقي الاضطهاد ، لكنه حين بشر في أثينة ، وجد مدينة مفتوحة ، لم تزل مفتونة بالأفكار الجديدة . ورغم أن المدينة كانت « حافلة بالأصنام » فإنه تجاسر وبخل في جدال ضد الوثنية في ساحة السوق « مع أولئك الذين تصادف وجودهم هناك » لكنه لقي منهم رغبة في المعرفة ولم يواجه بأي اتهام ضد الدين . وقد تقابل معه بعض « الفلاسفة من الأبيقوريين والرواقيين » وأخذوه إلى الأريوباغ Areopagus ، التي كانت مقراً للمحكمة الأريستقراطية العليا القديمة ، وكانت مخصصة للمناقشات الفلسفية وليس للمحاكمات فماذا قالوا له :

قالوا له « أنت تلقى على مسامعنا بأشياء جديدة ، ومن أجل هذا نريد أن نعرف ما معنى هذه الأشياء » إن كانت أعمال الرسل The Acts يشرح بدهشة واضحة أن « جميع الأثينيين ومن معهم من الأجانب كانوا ينفقون وقتهم في سماع الجديد ولا شيء آخر » .

لذلك بشر بولس في الأريوباغ واستقبل استقبالاً متميزاً في المشاعر المختلفة لكنه لم يكن عدائياً . « وعندما سمعوا عن قيامه الأموات » وهي عقيدته الأكثر إثارة للمشاعر « سخر منه بعضهم ؛ لكن الآخرون قالوا ، سوف نستمتع اليك ثانية بخصوص هذا الموضوع » كانوا راغبين في تأجيل الحكم عليه ليأخذوا وقتاً للتفكير . وقام بولس بتحويل كثيرين إلى المسيحية ، كان من بينهم أحد أعضاء الأريوباغ ، واسمه ديونيسيوس الأريوباغي . كان المسيحيون المتواضعون البسطاء يفخرون بشدة لوجود هذا الأريستقراطي بينهم . وخرج بولس من أثينة دون أن يتحرش به أحد (٢١) .

هذه آخر لمحة من تاريخ حرية الفلسفة القصيرة في أثينة حتى سنة ٥٢٩ ميلادية حين قام الأمبراطور جستنيان باغلاق أكاديمية أفلاطون وبقية المدارس الفلسفية الأخرى إلى الأبد في أثينة تحت ضغط المسيحيين المتعصبين وشهوة الهيمنة الإمبريالية: وكانت عطاياهم الكبيرة مغزية .

هكذا فإن الفلسفة تمتعت بالحرية فى أثنية فى الفترة من القرن السادس ق.م حتى القرن السادس الميلادى . وهذه الفترة تمتد ألف ومائتى سنة أى ضعف الفترة التى عاشتها حرية التفكير من عصر النهضة حتى يومنا هذا .

إن القصة الحزينة القصيرة لاجلاق هذه المدارس فى النهاية يحكيها جيبون فى كتابه « سقوط الامبراطورية الرومانية » *The Decline and fall of the Roman Empire* ببلاغته التى لامثيل لها ، لكن مع الاشادة بقيمة الديمقراطية وهى إشادة لاتتوقع ورودها فى مصدر ينتمى للقرن الثامن عشر . حيث كتب يقول : إن دراسات الفلسفة والبلاغة ملائمة لدولة ، تشجع حرية البحث ، ولاتخضع إلا لقوة الإقناع^(٣٢) إن بريكليس لم يكن يطمع فى تحية أجمل من هذه لتوضع فوق أبواب مدينته تقديراً للتقاليد الحرة التى ظلت تحافظ عليها أثينة حتى بداية عصور الظلام .

الهوامش

تمهيد :

(1) See The Works of plato (London: Bohn , 1908), 6: 236, which includes the biography by Olympiodorus.

(٢) قد يفرق الإنسان بسهولة في أدبيات الفكر السقراطي . ويمكن أخذ فكرة عن أبعاد هذه الكتابات من بحث قدم لجامعة السوربون في سنة ١٩٥٢ ، وهو يحوى أكمل مسح بيلوجرافى حتى ذلك الوقت . إعداد V. de Megalhaes- Vilhena, Le Problème de Socrate (The Socratic Problem) and Socrate et légende Platonicienne (Socrates and the Platonic Legend) (Paris: Presses Universitaires de France, 1952).

(٣) لقد تم جمع هذه الكتابات في ترجمة قام بها أستاذ الكلاسيكيات البريطانى جون فيرجسون للجامعة المفتوحة ببريطانيا.

(لندن: ماكملان، ١٩٧٠) كذلك أتاحت مجموعة فيرجسون فرصة كتاب الخطيب اليونانى ليبيانوس الذى عاش في القرن الرابع الميلادى بالإنجليزية أول مرة.

Chapter 1: Their Basic Differences

(1) Aristotle, Politics, 1.1. 10.

(2) Ibid., 2.1.9-10.

(3) Ibid., 2.1.2.

(4) Xenophon, 7 vols. (Loeb Classical Library, 1918 - 1925), Memorabilia, 3.8.10-11 (4: 229).

(5) Ibid..

(6) Plato, Republic, 7.537 D7 ff.

(8) Ibid., 3.9.9.

(9) Kurt von Fritz in the Oxford Classical Dictionary, edited by H. G. L. Hammond and H. H. Scullard, 2nd ed. (Oxford: Clarendon Press, 1970), on Antisthenes.

(10) Athenaeus , 5.22 Id.

(11) Diogenes Laertius, Lives of Eminent Philosophers, 2 vols. (Loeb classical Library, 1925), 6.8 (2:9).

(12) Plato, Phaedrus, 260C.

(13) Politics, 3.7.2 (Loeb, 241 - 243 and note, 240).

(14) Plato , 8 vols. (Loeb Classical Library, 1925 - 1931), Gorgias 516C, 517A (5: 497 - 499).

(15) Ibid., 521 D (Loeb 5:515).

(16) Memorabilia, 4.6.12 (Loeb 4: 343 - 345).

(17) Ibid., 3.9.11-13 (Loeb 4: 229 - 231).

(18) Ibid., 3.2.1.

(19) Politics, 5.9.1.

Chapter 2: Socrates and Homer:

(1) Homer, Iliad, 15.558, 22. 429.

(2) Ibid., 1.263. Richard. J. Cunliffe, Lexicon of the Homeric Dialect (London: Blackie & Sons, 1924).

(3) Homer, Odyssey, 9.317.

(4) Homer, Odyssey, 2 vols. (Loeb Classical Library, 1919), 9.40 off (1: 305).

(5) Ibid., 9.176.

(6) Ibid., 9.252 ff (Loeb 1:321).

(7) Politics, 1.1.12 (Loeb 13).

(8) Odyssey, 3. 71-74.

(9) Homer, Odyssey, edited by William B. Stanford, 2 vols., 2nd ed. (London: Macmillan, 1959), 1:357.

Chapter 3: The Clue in the Thersites Story

(1) Plato, Statesman, 229B.

(2) Memorabilia, 1.2.9-12 (Loeb 4:15-17).

(3) Ibid., 1.2.56 (Loeb 4:39).

(4) Translation by Dorothy Wender, elegies 847-850, in Hesiod and Theognis (London: Penguin Press, 1976), 129.

(5) Hesiod, Works and Days, 1.309.

(6) Hesiod, Works and Days (Loeb Classical Library, 1959), 1.248- 264 (21-23).

(7) Memorabilia, 1.2.58 (Loeb 4:41).

(8) Iliad, 2.203-206.

(9) Memorabilia, 1.2.59 (Loeb 4:41).

(10) Iliad, 2.216-219.

(11) See the article on Thersites in Der Kleine Pauly (Munich, 1979). This five- volume abridged and modernized version of the huge ninety- volume German Encyclopedia of Classical Antiquity is familiarly known as the "Pauly - Wissowa" from the names of its chief editors.

(12) Lucian, 8 vols. (Loeb Classical Library, 1960), True Histories 2 (1: 325).

(١٣) من المدهش أن تعيش الكراهية التي أثارها هو مر ضد ثيرسيتس حتي هذا اليوم في الدراسات الكلاسيكية. وهي صورة طبق الأصل للنظرة المليئة بالإزدراء في معجم أكسفورد الكلاسيكي، حيث وصفت بأنه "شخص قبيح الشكل، سليل اللسان، أخذ - يوبخ أجاممنون حتي أسكتته أوديسيوس بالضرب." ويضيف المعجم : يتضح من الوصف الموجود له أنه، وضع الأصل. "المعادل الألماني لمعجم أكسفورد ينظر بقسوة أكبر.

ففى Der Kleine يوصف ثيرسيتس بأنه متمرد، كذاب ومتيجج. ثم يصف هجومه على أجاممنون بأنه - خطاب نارى لمهيج يفتقد القطة والكياسة. لم يحاول الألمانى أو البريطانى أن يشير فى مقالاته إلى أن هذه هى المرة الأولى التى يقوم فيها فرد من عامة الناس بممارسة حرية الكلام فى اجتماعات هومر.

لكن فى المقال حول الديمقراطية بمعجم أكسفورد يتتبع الأستاذ لمحرتم فيكتور اهرنيرج " جرثومة الديمقراطية اليونانية " بالرجوع إلى الكتاب الثانى فى "الإلياذة" بادئا ثيرسيتس "حيث يقول اهرنيرج" كانت هناك دائماً حركات مضادة لحكم النبلاء والأثرياء، وذلك حين بدأت الطبقات الدنيا من الناس الأحرار محاولاتها من أجل الحصول على حقوقها الكاملة فى المواطنة".

(14) Homer, Iliad, 2 vols. (Loeb Classical Library, 1925), 1.224-227 (1: 19-21).

(15) Ibid., 1.165-168.

(16) Ibid., 14.8 off (Loeb 2:73).

(17) Gorgias, 525E.

(18) Republic 10.620C.

(19) Plato, edited by Edith Hamilton and Huntington Cairns (Princeton: Princeton University Press, 1971), Apology, 41B (25).

(20) Ibid., Symposium 174C (52).

(21) Ibid., Crtylus 395 A (433).

(22) Republic, 3.389 Off.

(23) Ibid., 3.390A (quoting the Iliad, 1.225).

(24) Ibid., 2.383A.

(25) Republic, edited by James Adam (Cambridge: Cambridge University Press, 1963), 7: 522D.

(26) Aeschylus, Oresteia, 1429-1443.

Chapter 4: The Nature of Virtue and Knowledge

(1) Politics, 1.1.8-11.

(2) Iliad, 9.44off.

(3) Memorabilia, 1.6.1-15.

(4) Kathleen Freeman, Ancilla to the Pre - Socratic Philosophers (Cambridge: Harvard University Press, 1970), 148, Fragment 14 Ox. Pap. Translated.

(5) Ibid., 147.

(6) Kathleen Freeman, the Pre- Socratic Philosophers: A Companion to Diels' Fragmente der Vorsokratiker, 2nd ed. (Oxford: Clarendon Press, 1966), 401.

(7) Aristotle, The "Art" of Rhetoric (Loeb Classical Library, 1926), 1.13.2 (141).

(8) Plato, Protagoras, 319B-C (Loeb 4: 125).

(9) Ibid., 319D (Loeb 4: 127).

(10) Ibid., 322B-C (Loeb 4: 133-135).

(11) Ibid., 328D (Loeb 4: 151).

(12) Ibid., 361C (Loeb 4: 257).

- (13) Ibid., 329A (Loeb 153).
- (14) Herodotus, 4 vols (Loeb classical Library, 1922-19310, 5.78 (3:87).
- (15) Aeschylus, Plays, 2 vols. (Loeb classical Library, 1922-1926), 1:109.
- (16) Ibid., 1.241ff.

Chapter 5: Courage as virtue

- (1) Aristotle, Nichomachean Ethics, 3.8.6.9 (Loeb Classical Library, 165).
- (2) Ibid., 3.8.1-5 (Loeb 163-165).
- (3) Here I am quoting Anna A. Benjamin's vivid and colloquial modern translation of Xenophon's Memorabilia (Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1972), 4.4.9 (122).

(٤) بالنسبة لهؤلاء الذين يرغبون في من يرشدهم للقيام بجولة في محادثة "هيباس الكبرى". المعقدة العويصة، يمكن أن يشير عليهم بالرجوع إلى تعليق شامل وترجمة جديدة ممتازة قام بها بول وودرف Paul Woodruff الأستاذ بجامعة تكساس

Hippias Major (Indiana polis and Cambridge: Hacket publishing co., 1982)

- (5) Plato Greater Hippias (Loeb 6:334).
- (6) Ibid., Lesser Hippias (Loeb 6:426).
- (7) Ibid., 376C (Loeb 6:475).
- (8) Plato, Meno, 99E ff (Loeb 4:369).
- (9) Ibid., 80A-B (Loeb 4:297-299).
- (10) Ibid., (Loeb 263).
- (11) Ibid., 80B.
- (12) Cicero, Academia, 1.4.16 (Loeb 19: 425).

(١٣) شيشرون ١٩:١٥ (١٠٥٠١١)

من القريب أن لا يظهر هذا الاقتباس في الكتاب الآخر المهول الشامل عن سقراط. وهو كتاب مرجعي جمعه جون فيرجسون

A Source Book compiled by John Ferguson (London: Open University Press, 1970).

- (14) St. Augustine, Confession, 2 vols. (Loeb Classical Library, 1912), 7.20 (1:393).
- (15) St. Augustine, Against the Academics, 2.6.14 (Ferguson, Source Book, 312).
- (16) St. Augustine, City of God, 7 vols. (Loeb Classical Library, 1965) 8.2 (3:15).
- (17) Ibid., (Loeb 3: 13).
- (18) Memorabilia, 1.2.12.
- (19) Ibid., 1.2.13-14 (Loeb 4: 19, slightly revised).
- (20) Ibid., 1.2.15-16 (Loeb 4: 19).
- (21) Ibid., 1.2.9 (Loeb 4: 17).

Chapter 6: A Wild Goose Chase: The Socratic Search for Absolute Definitions

- (1) Aristotle, Metaphysics, 2 vols. (Loeb Classical Library, 1933), 1.6.2 (1:43, italics added).
- (2) Ibid., 1.6.3 (Loeb 1: 43).

- (3) Plato, *theaetetus*, 147B (Loeb 2: 23).
- (4) Plato, *Phaedrus*, 260B (Loeb 1: 515).
- (5) Diogenes Laertius, 6. 18 (Loeb 2: 9).
- (6) *Phaedrus* 260B-D (Loeb 1: 515-517).
- (7) Thomas Hobbes, *Leviathan* (London: Penguin Press, 1968), 113.
- (8) *Metaphysics*, 8.9.22 (Loeb 2: 249).
- (9) Plato, *Statesman*, 294A-C (Loeb3:113-135).
- (10) Xenophon, *Apology*, 14-16 (4:497).
- (11) Plato, *Apology*, 21A (Loeb 1: 81).
- (12) Xenophon, *Apology*, 16-17 (Loeb 4:651).
- (13) Plato, *Apology*, 21B (Loeb 1:81).

(١٤) إذا لم أترفق في هذا الحكم. فإنني أدعو معجم ليدل سكوت جوانز اليوناني (Liddell) Scott-Jones, A Greek-English Lexicon ليكون شاهدا. فهو يعرف *eironeia* بمعنى : جهل مصطنع عمدا لا يتقازن خصم أو إرباكه، وهو أسلوب جدلي استعمله سقراط ضد السوفسطائيين.. "عموما إنه التهكم عن طريق اصطناع التواضع." والشاهد الثاني الموثوق به هو كوينتيليان الروماني، وهو صاحب سمعة عظيمة بل يعد أعظم من كتب عن الخطابة في العصور القديمة يقول: لقد وصف سقراط بأنه "ساخر" لأنه "قام بدور الجاهل الذي يحترم الآخرين على اعتبارهم أنهم حكماء" وهذا جعلهم يبدون أكثر حماقة.

هذا الاقتباس مأخوذ من كتاب فيرجسون المرجعي. Ferguson's Source Book

- (15) Plato, *Apology*, 20C (Loeb 1:79).
- (16) *Ibid.*, 23C (Loeb 1:89).
- (17) *Gorgias*, 515E (Loeb 5: 495).
- (18) *Meno*, 94E (Loeb 4: 351).

Chapter 7: Socrates and Rhetoric

- (1) Cicero, *Brutus*, 12.46 (Loeb 5:49).
- (2) Plato, *Apology* (Loeb 1: 408).
- (3) *Gorgias*, 463A-B (Loeb 5: 313).
- (4) *Ibid.*, 502D-E (Loeb 5: 451-453).
- (5) *Rhetoric*, 1.1.1 (Loeb 3).
- (6) *Ibid.*, 1.1.11-13 (Loeb 11-13).
- (7) Cites the *Prior Analytic*, 70A 10, and *Rhetoric*, 1355a 6.
- (8) Here I am using Lane Cooper's translation (Norwalk, Conn. Appleton-Century, 1950) (P. 12) Which is clearer than the Loeb version in dealing with Aristotle's often tortuous Greek.

- (9) *Rhetoric*, 1.8.13 (Loeb 145-147).
 (10) Liddell-Scott-Jones, *Greek-English Lexicon* (hereafter LSJ).
 (11) *Nicomachean Ethics*, 5.10.6. (Loeb 317).
 (12) Quoted here from Ernest Barker's commentary of the politics of Aristotle (Oxford: Clarendon Press, 1946), 146n4. The Greek original of the oath was Preserved in pollux (8.122)- an encyclopedic and eccentric Greek thetorical work under the Roman empire- as cited in W. L. Newman's indispensable four- volume commentay on Aristotke's poli- tics: *The politics of Aristotle* (Oxford: Clarendon Press, 1887), 1: 2733nl.
 (13) *Statesman*, 294A- Bff (Loeb 3: 133-13).

Chapter 8: The goodLife: The Third Socratic Divergence

(١) السياسة ٩٠١-١٠٠. الكلمة اليونانية التي استعملها أرسطو في هذه الفقرة هي *adzux* تترجم عادة بمعنى *isolated* أى "منعزل" التي يمتدحها معجم ليدل اسكوت جيمس و يتبناها معجم لويب . ولكننى أخطر بالقول بأن هذا يعطى الترجمة تفسيراً ضيقاً للصورة الاستعارية . فالقطعة المنعزلة على رقعة الشطرنج تقف بغير دفاع حقيقى ، كمواطن بغير مدينة ، لكن من الممكن "إنقاذها" وإعادةها إلى تشكيل محصن . *A protected formation* فالقطعة المنعزلة لم تزل جزءاً من اللعبة . لكن قطعة الشطرنج الوحيدة ليست لعبة إطلاقاً ، وهذا هو ما يعنيه أرسطو بقوله "شخص بغير مدينة" *cityless* أو *apolis* ، حيث يعرفه كواحد بلا مدينة "بالطبيعة وليس بالوسيلة" أى القضاء والقدر أو الصدفة . كلمة *adzux* التي يستعملها أرسطو إذن إنما تعنى حرفياً "Unyoked" لا يحمل نيرا . كما توصف الحمير والخيول . أى لا يحمل عبثاً أو مسئولية وأصبحت تدل على غير متزوج ، معزول . أو أعزب ، ومن ثم تبدو هى الأفضل في هذا السياق بمقابلة "وحيد" .

- (2) *Plato, Apology*, 29E (Loeb 1 : 109).
 (3) *Politics*, I.2.15-16 (Barker, 7).
 (4) *Aristotle, Athenian Constitution* (Loeb Classical Library, 1961 reprint), 8.5 (31).
 (5) *Plutarch, Parallel Lives*, 11 vols. (Loeb Classical Library, 1959-1962, reprint), *Life of Solon*, 20.1 (1 : 547).
 (6) *Thucydides*, 4 vols. (Loeb Classical Library, 1920-1928), 2.40.2 (1 : 329).
 (7) *Plato, Apology*, 30E (Loeb 111-113).
 (8) *Ibid.*, 32A (Loeb 116).
 (9) *Ibid.*, 31 C-D (Loeb 115).
 (10) *Plutarch, Life of Alcibiades*, 17.4-56 (Loeb 4:43), and *Minor Attic Orators*, 2 vols. (Loeb Classical Library, 1941-1957): *Andocides, Against Alcibiades*, 22 (1:561).
 (11) *Thucydides*, 3.37.
 (12) *Ibid.*, 3.33.5ff (Loeb 2: 63).
 (13) *Ibid.*, 3.48 (Loeb 2: 85).
 (14) *Ibid.*, 3.49 (Loeb 2: 87).
 (15) *Plato, Apology*, 32E (Loeb 1: 119).
 (16) *Plutarch, Life of Nicias* (Loeb 3: 257).

- (17) Plutarch, Nicias and Alcibiades, translated by Bernadotte Perrin (New York, 1912), 221.
 (18) Diodorus Siculus, 14.5, quoted from Ferguson's Source Book k, 187.
 (19) Aristophanes, Birds, 1.1282.
 (20) See Douglas M. Mac Dowell's The Law in Classical Athens (London: Thames and Hudson, 1978), 180-181, 188-189. The fullest and most judicious account of this painful affair is still that of George Grote in his History of Greece (London: J. Murray, 1888), 6: 392ff.
 (21) Plato, Apology, 32B (Loeb 1: 117). Substantially the same account is given in Xenophon's Hellenica (1.7.1-35) and briefly in Aristotle's Athenian Constitution (100.34), but there, curiously, without mention of Socrates.
 (22) Ibid., 32C-D (Loeb 117).
 (23) Juvenal, Tenth Satire, 1.356.

(٢٤) أفلاطون ، الدفاع ، ٢٠ ب (لويب ١٩ : ١) يترجم معجم لويب هذه الفقرة بمعنى كمال أشخاصكم "The perfection of your persons" ولكن "أشخاص" تنسف المقابلة مع أرواح . إن الكلمة الإغريقية التي يترجمها لويب بمعنى "أشخاص" هي Somaton جمع المضاف إليه لكلمة Soma أو الجسد . وبالنسبة لليونانيين القدماء فإن اكتمال الشخصية يشمل الجسد والروح .

- (25) John Burnet, Euthyphro, Apology of Socrates and Crito (Oxford: Clarendon Press, 1924), 123.
 (26) Aristotle, de Anima, 413a3 (Loeb 73).

Chapter 9: The Prejudices of Socrates

- (1) Memorabilia, 3.7.2-7 (Loeb 4: 215-217).

(٢) بالطبع فإن أسوأ أنواع الإزدراء الذي ورد في أعمال أفلاطون هو وصفه التالي للملئ بالاستخفاف والتحقير للفلاسفة المحدثين المنافسين له في "الجمهورية" - "هذا الجمع من الأديعاء غير صالحين بحكم الطبيعة ، فقد اعوجت أرواحهم وتحولت بفعل الأعمال الرخيصة المبتذلة الذي يؤدونها بل إن أجسادهم أيضا قد تشوهت بسبب فنونهم وحرفهم" . وأن صورتهم هي "بالضبط صورة سمكري متجول أصلع الرأس قليلا ، قد جمع مالا وتحرر مؤخرا من القيود (أى قيود العبودية ، فقد اشترى حريته حديثا) وأخذ حماما وارتنى جلبابا جديدا وأعد نفسه كالعريس الذي يوشك أن يتزوج من ابنة سيده الذي أحاق به الفقر" (الجمهورية ٤ : ٢٩٥ لويب : ٢ : ٤٧ - ٤٩) لكن أفلاطون وضع هذا على لسان سقراط بعد موت الأخير بسنوات طويلة . لا يوجد دليل على أن سقراط التاريخي قد تكلم أبدا بهذه القسوة وبهذا الإذعاء وإلا لما استطاع سقراط أن يحتفظ طيلة حياته بحب أكبر تلاميذه سنا ، و "الوضع النسب" أنتستين الذي كانت أمه من تراكييا Thracian ومن ثم فإنهم عيروه بأنه لم يجرى فى عروقه الدم الأتيكى النقى . (ديوجين لايرتس ، ١٠٦) ويعتقد عديد من الباحثين أن هذه اللزمة كانت من صنع أفلاطون ضد مناقسه فى القرن الرابع - وصديق سقراط القديم - أيسوقراطيس . انظر تعليقا على هذه الفقرة فى طبعة آدم لجمهورية أفلاطون التى قام بمراجعتها ريز P.A. Rees (مطبعة كمبريدج ١٩٦٣) ٢٩٠٢ "السمكري الصغير" فقرة فى الجمهورية كانت هى وسيلة أفلاطون الغربية لاستعراض تفوقه كفيلسوف وجنتلمان .

من السهل أن نعرف الأسباب التى جعلت أنتستين يكره أفلاطون - وطبقا ليوجين لايرتس (٣-٢٥) (لويب ١ : ٢٠٩) - فإنه كتب محاوره يهاجمه فيها باسم "ساثون" وهى تورية بذئته لاسم أفلاطون .

يلجأ معجم ليدل سكوت في خجل إلى اللاتينية ليساعدنا على فهم هذه التورية . إنه لا يذكر هجاء أنتستين لأفلاطون لكنه يقول أن كلمة sathē (التي يفترض أنها نشأت من كلمة sathon) هي الفظة اليونانية لعضو الذكورة ، هذا هو الجانب المتدنى للجدال الفلسفي القديم .

- (3) Xenophon, *Oeconomicus*, 2.3 (Loeb 4: 475).
- (4) Plutarch, *Life of Aristides*, 1.9 (Loeb 2: 215).
- (5) Libanius, *Apology of Socrates*, cited in a footnote by Eduard Zeller in *Socrates and the Socratic Schools* (1885; New York: Russell & Russell, 1962, reprint), 3.7 (56n).
- (6) Demosthenes, 7 vols. (Loeb Classical Library, 1984), *Against Eubulides* 1.30 (6: 253).
- (7) Xenophon, *Apology*, 29 (Loeb 4: 659-661).
- (8) *Meno*, 95A (Loeb 4: 351).
- (9) Theaetetus, 173 C-E (Loeb 2: 119-221).
- (10) The most complete account of this minority view of Athens is Francois Ollier's *Le Mirage Spartiate* (Paris, 1933; New York: Arno Press, 1973, reprint).
- (11) Aristophanes, 3 vols. (Loeb Classical Library, 1931-1938), *Birds*, 1.1281-1282 (2: 251).
- (12) Plutarch, *Life of Alcibiades*, 23.3ff (Loeb 6: 63).
- (13) Gorgias, 515E (Loeb 5: 495).
- (14) Gorgias, translated by Eric R. Dodds (Oxford: Clarendon Press, 1959), 357.
- (15) Plato, *Crito*, 54A (Loeb 1: 157).
- (16) See, for example, the brilliant effort to resolve them made by the great American classicist Gregory Vlastos in "Socrates on Political Obedience and Disobedience," *Yale Review* 63 (Summer 1974), 4: 517-534.
- (17) *Crito*, 52E (Loeb 1: 185).
- (18) Burnet, *Euthyphro*, 207.
- (19) *Memorabilia*, 3.5.13-15, 4.4.15 (Loeb 4: 197, 317).
- (20) *Republic*, 8.544 C (Loeb 2: 239).
- (21) *Crito*, 45Bff (Loeb 1: 159).
- (22) OCD, on Thyrtæus.
- (23) Protagoras, 342Aff (Loeb 4: 195).
- (24) In this passage we are using W.K.C. Guthrie's version of Gorgias (London: Penguin Press, 1960), 77.
- (25) Alfred E. Taylor, *Plato: The Man and His Work* (New York: Dial Press, 1936), 255.
- (26) *Birds*, 1.1013.
- (27) Thucydides, 2.39 (Loeb 1: 325).
- (28) Xenophon, *Scripta Minora*, 14.4 (Loeb 7: 185).

(29) See C.D. Hamilton, *Sparta's Bitter Victories* (Ithaca: Cornell University Press, 1979).

(30) Protagoras, 342D (Loeb 4: 195-197).

(31) Plato, *Laws*, 2 vols. (Loeb Classical Library, 1934), 950 (2: 505).

(٣٢) إن أفضل مناقشة لهذا الموضوع لاتزال موجودة في كتاب جورج جروت George Grote "أفلاطون ورفاق سقراط الآخرون" ٣ مجلدات ، الطبعة الثانية (لندن . ج . موري ١٩٦٧) ٣ . ٧٨ . في التعليق الذي أطلقه جيمس آدم على "الجمهورية" في مجلدين . يذكر الفهرس ما لا يقل عن أربعة عشر مرجعا مختلفا تحت عنوان "الملاحم الأسبرطية لمدينة أفلاطون " كان لأفلاطون بعض التحفظات علي اسبرطة وكريت ، وبالأخص التركيز في عملية التربية على الفضائل العسكرية فقط . ولكنه كان في الأساس معجبا بها ، خصوصا لأنها كانا مجتمعين منفصلين .

Chapter 10: Did He Wait Until Was Seventy?

(1) On espionage in Sparta see Thucydides, 4.80; Xenophon, *Lacedaemonian Constitution*, 4.4; and Plutarch's *Life of Lycurgus*, 28.

(2) *Politics*, 5.9.3 (Loeb 461).

(3) These fragments are conveniently collected in Ferguson's *Source Book*, 172-173.

(4) Plutarch, *Moralia*, 16 vols. (Loeb Classical Library, 1956, reprint), On Education 10C (1: 48).

(5) Plato, *Apology*, 18B-D (Loeb 1: 71-73).

(6) Ferguson, *Source Book*, 173.

(7) Plato, *Apology*, 18B-19C (Loeb 1: 73-75).

(8) *Republic*, 379A.

(9) Freeman, *Ancilla*, 22, Frag. 116, 117, and 12.

Chapter 11: The three Earthquakes

(1) Aristophanes, *Clouds*, 1397-1400.

(٢) كلمته الوحيدة المسجلة التي تفيد الرفض هي إشارة موجزة وعابرة لديكتاتورية الثلاثين في خطابه السابع (مكتبة لوبي الكلاسيكية ١٩٦٦) ٣٢٤ د (٤٦٩) حيث يكتب فلاتون أن الثلاثين "جعلتني في وقت قصير أتطلع إلى الوراثة إلى الحكومة السابقة" - يعني الديمقراطية - "كعصر ذهبي" لكن الباحثين لا يزالون محتلفين حول أصالة الخطاب السابع .

(3) Plato, *Apology*, 36B (Loeb 29); B. Jowett, *The Dialogues of Plato*, 5 vols. (Oxford: Clarendon Press, 1892).

(4) Burnt, op. Cit., 153.

(5) Aristophanes, *Knights*, 1.479 - 480 (Loeb 1: 169).

(٦) الجمهورية ، ٣٦٥ د (لوبي ١ : ١٣٧) . إلى الفكرة التي تقول "لا تصلح السرية ولا القوة" ضد الآلهة لعقابهم على الخداع ، لقد أعطى أدامنتوس استجابة مليئة بالتهكم . وهو يقول "جسنا ، إذا لم يكن هنا كآلة ، أو أنهم لا يشغلون أنفسهم بأعمال البشر . فلا حاجة بنا بالاهتمام بتحويل ملاحظاتهم" ولكن ما العمل إذا كانت الآلهة موجودة فعلا ؟ يقول أدامنتوس إن الشعراء ، الذين هم مصدر معرفتنا للآلهة يقولون

إن غفرانهم يمكن الحصول عليه "بتقديم الاضحيات والعهود المهدئة لغضبهم" لذلك فإنه يختتم كلامه بالقول "إن الشيء الذى يمكن فعله هو أن نقترف الظلم ونقدم الاضحية من ثمار أفعالنا الآثمة". يتحدث سقراط هذه النظرة. وفكرته هي أن "العدالة أفضل من الظلم" (٣٦٨ ب (لويب ١ : ١٤٧).

(7) Laws, 856B (Loeb 1: 209).

(8) A. W. Gomme, A. Andrewes, and K. L. Dover, A Historical Commentary on Thucydides (Oxford: Clarendon Press, 1981), 5: 129.

(9) Thucydides, 6.60 (Loeb 3: 287).

(10) Ibid., 8.65-66 (Loeb 4: 301 - 305, slightly amended).

(11) Athenian Constitution, 34.3 (Loeb 101).

(12) Ibid., 35.1.

(13) Plato, Apology, 39D (Loeb 1: 139).

(14) Athenian Constitution, 60.2-3 (Loeb 113 - 115).

(15) Plato, Euthyphro, 15D (Loeb 1: 59; italics added).

(١٦) يعرف معجم ليدل سكوت استعمال هومر للكلمة *thes* على أنه قن أو عبد لكن كلا من معجم كليلف وجورج أوتنريث الألماني القديم عن هومر يتفقان على أنها تعنى عامل مأجور كتحقيض - كما يضيف أوتنريث - للشعب . *To demos* ، "الأرقاء أو العبيد المجهدين" والفعل *theteuo* الملائم *theteuo* يعنى أن تعمل مقابل أجر محدد . يتفق استافورد فى تعليقه على "الأوديسا" وحيث تظهر هذه الكلمات نجده يتفق مع كل من كليلف وأوتنريث *Autenrieth* .

(17) Iliad, 1. 444-445.

(18) Euthyphro, 4C (Loeb 1: 15).

(19) Ibid., 4B (Loeb 1; 13-15).

(20) Plato, Apology, 21 Aff (Loeb 1: 81).

(21) Ibid., 23C (Loeb 1: 89).

يجدر بنا أن نلقى نظرة على العبارة اليونانية التى يترجمها لويب "of your democratic party" بمعنى "من حزبكم الديمقراطى" والعبارة هي "Humon to plethet" التى تعنى حرفيا "منكم أيتها الجماهير أو عامة الناس" لأن *Plethos* كما يعرفها معجم ليدل سكوت للغة اليونانية تعنى "عدد كبير ، جمهور ، حشد .. ثم الشعب ، أى العامة .. أيضا حكومة الشعب أى الديمقراطية" عنصر الازدراء واضح فى ذات الكلمة التى يستخدمها سقراط . فسقراط لا يذكر لفظ *Demokratia* أو الديمقراطية ذى الإيقاع المحبوب فى آذان الاثنينين وأذانتنا .

(22) Burnet, op. Cit., 90.

(23) Lysias, Orations (Loeb Classical Library, 1930), 10.4 (199-201).

(24) Ibid., 1604 (Loeb 375-377).

(25) Ibid., 12.52 (Loeb 253).

(26) Xenophon, Hellenica, 2.4.8 (Loeb 1: 147).

(27) Ibid., 2.4.43 (Loeb 1: 171).

Chapter 12: Xenophon, Plato, and the Three Earthquakes

- (1) Memorabilia, 1.2.32 (Loeb 4: 27).
- (2) Hellenica, 2.4.21 (Loeb 1: 157).
- (3) Athenian Constitution, 35.4 (Loeb 103).
- (4) Memorabilia, 1.2.33-38 (Loeb 4: 29-31).
- (5) Ibid., 1.2.29-31 (Loeb 4: 25-27).
- (6) Plato, Seventh Letter, 342C (Loeb 479).
- (7) Ibid., 176D (Loeb 91).
- (8) The Eryxias may be found in Jowett's Plato, 2:559f; or in the Bohn edition, 4:59.
- (9) Plutarch, Life of Theseus, 24.2 (Loeb 1: 53).

(١٠) الإلياذة ٢-٤٧ هـ (Loeb 1: 91) هنا ترجمت demos بمعنى "أرض" Land وهذه الترجمة تجد تأييداً لها في معجم Cunliffe's Homeric Lexicon ، رغم أنه في سطر ١٩٨ من نفس الكتاب من الإلياذة نجد Loeb و Cunliffe يترجمان "man of the common people" أي demou andra "رجل من عامة الشعب" وقد زعم الطاعنون القدماء في حق أثينة أن هذه الإشارة قد أقحمت على النص في زمن متأخر . ولا زال هذا الجدل مستمرا ولم يستقر بعد ، وقد قام آلان واسي Alan. J. Wace وفراثك استبنج Stubbings في كتاب "رفيقك إلى هومر" (London: Macmillan 1962) ٢٢٩

- (11) Plato, Timaeus, 19E-20B (Loeb 7: 25-27).
- (12) Ibid., 21C (Loeb 7: 31).
- (13) Hellenica, 2.3.25 (Loeb 1: 125).
- (14) Republic, 414C-415A (Loeb 1: 301-305).
- (15) Statesman, 293A-C (Loeb 3: 131). The italics, of course, are added.
- (16) Republic, 4.424A, 5.449C, 457Cff (Loeb 1: 331,427,453ff).
- (17) Ibid., 5.459C-E (Loeb 1: 461).
- (18) Ibid., 450Dff (Loeb 2: 231-233ff).
- (19) Ibid., 6.500C (Loeb 2: 69).

(٢٠) الكلمة اليونانية الواردة في هذا النص هي Sophrosyne التي تترجم عادة بمعنى "الاعتدال" لكن ترجمة شورى لها بمعنى "الرزانة أو الرصانة" Sobriety تبدو مفارقة لهذا السياق.

فالفكرة بعيدة عن الرصانة أو الرزانة . (Loeb 2: 71) Republic, 500D

- (21) Ibid., 501A-C (Loeb 2: 73).

Chapter 13: the Principal Accuser

- (1) Plato, Apology, 23E (Loeb 1: 91).
- (2) Ferguson, Source Book, 177n.

(٢) دستور أثينة Athenian Constitution ، ٢٤-٣ (Loeb 101)

يوضح أرسطو أنه عندما خسرت أثينة الحرب مع أسبرطة ، قام عضوان من العناصر الساخطة بمحاولة لوضع نهاية للحكم الديمقراطي . وتشكلت إحدى المجموعات من الأريستوقراطيين الذين تم نفيهم في عهد الديمقراطية ، وأعادهم الاسبرطيون أو الذين كانوا أعضاء في نوادي الصداقة "hetaireia" أو "Comradeships" وهي النوادي المعادية للديمقراطية ، أما المجموعة الأخرى كانت تتكون من الأعيان notables الذين لا علاقة لهم بنوادي الصداقة والذين لم يكونوا أقل سمعة "وكانوا يهدفون إلى إقامة نظام وراثي أو سلفي ancestral Constitution" وهي عبارة مهذبة تعني ديمقراطية محدودة . وكان أعضاء الجماعة هم أرخينوس Archinus ، وأنيتوس ، وكليتيوفون Cleitophon ، وفورميسيوس Phormisius ، ويرأسها ثيرامين . هكذا فرض حكم الثلاثين على أثينة .

(٤) أيسوكراتيس ، ٣ مجلدات (Loeb Classical Library, 1928 n- 1945, reprint) ضد كليماخوس Against Callimachus ٢٣ - ٢٤ (٢ - ٢٦٩) كان ثراسيبولس Thrasybulus أحد رجال الدولة في أثينة وأجد الجزالات وقد انجذب إلى الديمقراطية في سنتي ٤١١ ، ٤٠٤ وقاد المعارضة التي بصت على حكم الثلاثين . وقد روى لنا تاريخه الكاتب الروماني كورنيليوس نيبوسي بأسلوب بليغ في كتابه "حياة القادة العظام" .

(5) Athenian Constitution, 27.3 (Loeb 82-83).

(6) Diogenes Laertius, 2.43 (Loeb 1: 173).

(7) Ibid., 6.10 (Loeb 2: 11).

(8) Themistius, 20.239C.

(٩) يبدو أن تلك العلاقة قد أوجت لديوجين لايرتس بحدوث ساحة ولكنها مزيفة حول سقراط . فهو يقول إن ليسياس ، أشهر مؤلفي الخطب في عصره ، كتب خطبة لكي يلقيها سقراط في المحكمة لكنه رفضها قائلاً "الخطاب الرقيق ، باليسياس لا يلائمني" فجاده ليسياس قائلاً "إذا كان خطابك جيداً فكيف لا يلائمك؟" فأجاب سقراط "حسناً ، ألا ترى أن الملابس والأحذية الناعمة لا تلائمني أيضاً؟" (ديوجين لايرتس ، ٢: ٤١٠) [Loeb 1: 171] هذه القصة الممتعة كان يمكن أن تحدث ولكنها لم تحدث وإلا لسمعنا عنا في مكان آخر . إن نص خطبة كتبها ليسياس للدفاع عن سقراط ولم يتم إلحاقها سوف تكون جائزة إضافية لخطبه التي حفظ الكثير منها كنماذج لأسلوب الخطابة الآتيكي . على أي حال ، فإن ليسياس ما كان يمكنه أن يكتب دفاعاً عن سقراط أجمل مما كتبه أفلاطون في محادثة "الدفاع" .

(١٠) ليسياس Lysias, 22. 8ff. لكن القمص الممتعة لا تموت بسهولة . فإن الموسوعة الألمانية المحترمة الكلاسيكية المسماة "Pauly – Wissowa" رغم أنها ذكرت خطبة ليسياس حول تجار القمح ، فإنها لاتزال تصدق القصة كلها التي قيلت حول نفي أنيتوس من أثينة وزعمت أنه لقي حتفه عن طريق الرجم في هيراكليا Heraclea ، أما معجم أكسفورد الكلاسيكي فهو الوحيد الذي يستنتج استنتاجاً حذراً أن "الروايات التي تروى حول طرد أنيتوس وقتله قد تكون من اختراع المتأخرين" . ولكن معجم "De kleine Pauley" الأحدث (1: Col. 417) يستنتج بصورة نهائية أن خدمة أنيتوس الأخيرة كأرخون "تدحض أسطورة" موت أنيتوس ونهايته المأسوية .

(11) Diogenes Laertius, 2.44 (Loeb 1: 173).

(١٢) كان خطباء القرن الرابع ليسياس وأيسوكراتيس من الأصدقاء الأصغر سنا لسقراط . وقد عانى ليسياس الأمرين أثناء حكم الثلاثين ولم يدافع أبدا عن سقراط. أما أيسوكراتيس الذي عاش حتى الثامنة والتسعين ولم يمض إلا بعد محاكمة سقراط بإحدى وستين سنة ، فإنه كتب إشارة موجزة دفاعا عن سقراط في أعماله الضخمة الباقية ، والتي تملأ ثلاثة مجلدات في طبعة لويب. فقد كتب بعد تسع سنوات من المحاكمة ، ردا على كراسه بوليكراتيس التي تهاجم سقراط. قال أيسوكراتيس في كتابه Busiris .

"يظن المرء أنك تكتب مديحا عندما أعطيته ألكيبادس كتلميذ . لم يظن أحد أبدا أنه كان تلميذا لسقراط ، وإن كان كل شخص سوف يتقبل صفات ألكيبادس الفذة" .

[Ferguson, Souce Book, 177]

يحذف أيسوكراتيس بذكاء شديد أى ذكر لكرتياس ، الذى ربطه بوليكراتيس مع ألكيبادس باعتبارهما أسوأ مثالين بين تلاميذ سقراط .

(13) Aeschines (LOEB cCLASSICAL Library, 1919), 1.173 (139).

(14) Xenophon, Apology, 29 (Loeb 4: 661).

(15) Meno, 92E-93A (Loeb 4: 345).

(16) Ibid., 94A (Loeb 4: 351).

(17) Xenophon, Apology, 30-31 (Loeb 4: 661).

Chapter 14: How Socrates Did His Best to Antagonize the Jury:

(1) Plato, Apology, 36A (Loeb 1: 127).

(2) Xenophon, Apology, translated by Sarah Fielding (1762; London: Everyman, 1910).

(3) Xenophon, Apology, 4-8 (Loeb 4: 643-647).

(4) Ibid., 32 (Loeb 4: 661).

(ه) المصادر الرئيسية لهذا الاستعمال الأخير لكلمة يوجد في ثلاثة أبحاث حول أسلوب الأدب اليوناني هي : لونجينوس : "فى الأسلوب الرفيع" On the sublime (٤٠٨) ، والمقالات النقدية للمؤرخ ديونيسيوس هاليكارنا سوس. "ثيوكلدس" (٢٧) ثم ديمتريوس فى بحثه "عن الأسلوب" (٢٩) يعتقد أن لونجينوس كتب فى القرن الأول الميلادى ، أما ديونيسيوس هاليكارنا سوس فقد بدأ فى تدريس الخطابة بروما حوالى ٣٠ ق.م. ورن كان معجم ليدل سكوت ينسب بطريقة غريبة هذا البحث إلى ديمتريوس من فاليريوم Phalerum الذى عاش فى نهاية القرن الرابع ق.م.

(٦) طبعة تايلور وهى إحدى الطبقات المدرسية لمحاورة "الدفاع وكريتو" (نيويورك ولندن : 6. Appleton ١٨٧١) فى ملاحظة حول هذه الفقرة ، تربطها مباشرة بمحاورة "الدفاع" لزينوفون تقول "أن mega Legein تدل على التفاخر .. إنها تحمل معنى الغرور والغطرسة الظاهرة فيما قاله سقراط، والذى كان يخشى أن يسئ إلي القضية ولكنه أساء فعلا إليهم . " إن زينوفون "يتكلم عن الميجا ليجوريا megalegoria التى تنسبها جميع الأبولوجيات (الاعتذاريات) إلى سقراط فى دفاعه." هكذا فإن رواية أفلاطون تدعم ما قاله زينوفون . يكتب جون بيرنت فى نشرته لمحاورة ايوثيفرو ، والدفاع وكريتو (مطبعة اكسفورد الجامعية ١٩٢٤) "لا أحد يقرأ" دفاع سقراط" عند أفلاطون ويتمنى لو أنه قدم دفاعا آخر . ويحتج على وجهة نظر زينوفون

القائلة بأن سقراط قد تعدد استقرازان قضائيه بل يصرح بأنه "كلام شخص يتجاوز عمدا الهدف المباشر للدفاع وهو إقناع قضائيه". (ص ٦٥) ثم ينتهي بيرنت إلى الموافقة على أن ميجاليجوريا تستخدم عادة بالمعنى السيئ، وأن سقراط الذي صورته هيرموجين وزينوفون هو في الحقيقة متعطرس بدرجة لا تحتمل، لكن هل كان سقراط الذي صورته أفلاطون أقل من ذلك ؟

(7) LSJ.

(٨) في "دفاع" زينوفون، ١٣ (لوبي ٦٤٩) لقد أدخلت تعديلا طفيفا على الترجمة الأصلية لطبعة لوبي لتتناسب الأصل الأغريقي. فهي تقول ho theos "الإله" The god وليس "الله" god. كثير من المترجمين حولوا سقراط إلى عقيدة التوحيد القائلة بوجود إله واحد. على أي حال فإن سقراط يشير إلى روجه المألوفة له، وليس إلى "الله" god.

(9) Ibid., 13-15 (Loeb 4: 649-651).

(10) Ibid., 25 (Loeb 4: 657).

(11) Diogenes Laertius, 2.42 (Loeb 1: 171).

(12) Burnet, Op. Cit., 161.

(13) Xenophon, Apology, 23 (Loeb 4: 655).

(14) Plato, Apology, 38Bff (Loeb 1: 135).

(١٥) حتى ذلك العلامة الوقور بيرنت قد أصيب بالغزع من طريقة سقراط في عرضه للعقوبة البديلة. لقد علق على اقتراح سقراط بأن يستضيفوه في البرتانيوم قائلا "إن سقراط قد فعل مد تسميه المحكمة" الإدعاء الشنيع" ثم يضيف بأسى "هذه هي الميجاليجوريا التي أصابت زينوفون بالذهول".

(16) Crito, 45A-E (Loeb 1: 157-161).

(17) OCD.

(١٨) تقول طبعة Dyer-Seymour لمحاوطني "الدفاع وكريتو" (Boston, 1908) متلبا أنه كان في "أثينة كما هو الحال في روما قانون يسمح للمواطن بأن يذهب للمنفى بإرادته" (١٢٢) ويقول بيرنت في نفس الفقرة في "كريتو" إنه "مما لا شك فيه أن أنيتوس كان يرضيه تماما لو أن سقراط ترك أثينة" (45E4 [1861])

(19) Plato, Apology, 37 Aff (Loeb 1: 131).

(20) Crito, 46A (Loeb 1: 161).

(21) Plato, phaedo, 59Eff (Loeb 1: 209).

(22) Ibid., 60A (Loeb 1: 209).

(23) Ibid., 116Aff (Loeb 1: 395-397).

(24) Ibid., 61A-62AC (Loeb 1: 213 - 217).

(25) Ibid., 64-BA (Loeb 1: 223).

(26) Ibid., 65C-D (Loeb 1: 227).

Chapter 15: How Socrates Easily Might Have Won Acquittal

(1) Plato, Apology, 24B (Loeb 1: 91).

(2) Memorabilia, 1.1.1 (Loeb 4: 4), and Diogenes laertias, 2.40 (Loeb 1: 171).

(3) Rhetoric, 1.8.13 (Loeb 145).

(4) Plato, Apology, 26Cff (Loeb 1: 97-99).

(ه) إن أقدم الاستعمالات الحية لكلمة atheos نجدها في معجم ليدل سكوت في سطر ١٦٢ من قصيدة بندار المسماة Fourth Pythian Ode ، التي تغني بها تكريما لأحد الانتصارات الأولمبية سنة ٤٦٢ ق.م. حيث تشير إلى أحد الأبطال الذي نجا من أسلحة أثيون " Atheon Weapons حرقه في هذه الترجمة الحرفية هو The Omega وليس The Omicron : (الكلمة جمع المضاف إليه للصفة atheos وسوف يكون من المضحك ترجمة هذه الكلمة على اعتبار أنها "أسلحة ملحدة" atheistic weapons فكل من لويب ويودي الفرنسي يترجمانها بمعنى "أسلحة شريرة" وترجمة أخرى "ungodly" أى معادية لله أو شيطانية بالمعنى العامى بحيث يمكن لنا أن نسمى قنبلة هيروشما H-bomb سلاح شرير "ungodly أو شيطاني" devilish.

Both the Loeb and the Bude French bilingual edition (Paris: Societe edition) translate it as "impious"

(6) Clouds, 1.367.

(7) In B. B. Rogers' rollicking verse translation (Loeb 1: 401).

(8) Memorabilia, 1.3. 1 and 4. 3. 16.

(٩) أما ثيسيوس نفسه ، المؤسس الأسطوري لمدينة أثينة فكان يعتبر المانع للقانون الذى أتاح المساواة السياسية للفقراء . هناك كتاب بريطانى صغير يقرر بطريقة مؤثرة أنه فى عيد التيزيا وهو المهرجان السنوى الذى يقام تكريما له "وتبعا لهذه العقيدة يتم توزيع الخبز واللحم على فقراء الشعب فى هذا الاحتفال الذى يعتبر عيداً بالنسبة لهم يشعرون فيه بتوفير احتياجاتهم وقد يتخيلون أنهم أصبحوا مساوين لأثرياء المدن" .

Article on Theseia, Smith's Dictionary of Greek and Roman Antiquities (London, 1878).

(10) It is alluded to at four points in the story of the wanderings of Odysseus: 1. 298-300; 3.304-312; 4.546-547; and 9.458ff.

(١١) ظهرت بيثو عند هزيبود (Op.73) كإبنة لأوقيانوس ، أى حورية ترتبط بالرياح الثلاث مانحات الجمال لبنات حواء graces كما ترتبط بأفروديت أيضا .

و سافو أيضا تسميها ابنة أفروديت فى كتاب :

Henry T. Wharton's Sappho (London: J. Lane, 1908), still the most useful and delightful edition (160: Frag. 135); the most scholarly is the new Loeb Greek Lyric: Sappho and Alcaeus, edited by D. A. Campbell (Cambridge: Harvard University Press, 1982).

وفى قصاصة أخرى تسميها سافو "وصيفة أفروديت الناصعة كالذهب" فى هذه المراجع القديمة تبدو بيثو وكأنها أداة غواية أو خداع وليس الإقناع .

هكذا كان الأمر حين ذكرت بيثو لأول مرة فى الأورستيا فى سطر ٢٨٥ "الفصل الأول"

(The Agamemnon.) H. W. Smyth of Harvard in the Loeb edition and A. Sidgwick of Oxford in the Clarendon edition (1898) of Agamemnon translated Peitho there as Temptation.

يترجمان بيثو في هذه الفقرة على أنها غواية Temptation حيث يتحدث الكورس عن الخراب الذي جلبه باريس المفتون بهيلين وييثو هي طفلة ليست من زفروديت لكن بنت أتي Ate وهو القدرت الأعمى المدمر . لقد انعكست التغييرات السياسية على تطور الكلمة والخرافة myth فأخذت بيثو معنى ووضعها جديدا مع صعود الديمقراطية الإغريقية .

آخر الدراسات عن بيثو هي التي قام بها الأستاذ :

K. G. A. Buxton's "Persuasion in Greek Tragedy": A Study of Peitho (Cambridge: Cambridge University Press, 1982),

ولم تصل إلى علمي إلا بعد أن أكملت هذا الكتاب.

(12) Oxford Book of Greek Verse (Oxford: Clarendon Press, 1930), xxiv.

(13) Pausanias, edited by Paul Levi (New York: Penguin Press, 1971), 1.22.3 (2: 61).

(14) Demosthenes, Pro. 54; Isocrates, 5.249A.

(15) see footnote TO LINE 970 Eumenides citing Pausanias, 1.22.3, in George Thomson's edition of Oresteia, 2 vols. (Prague, 1966, revised) 2:229.

(16) Corpus scriptorum Atticarum, 3.351.

(17) Sculpture by Praxiteles: Pausanias, 1.43.5; by Phidias: Pausanias, 5.11.8.

(18) I rely for this statement on the admirable analytical indices in the one-volume complete plato edition by Edith Hamilton and Huntington Cairns (Princeton: Princeton University Press, 1971), and in the thid edition of Jowett's Plato, vol. 5. 1 also consldted des P laces Lexique to the Bude edition of Plato (Paris, 1970) and Leonard Brandwood's Word Index to Plato (Leeds, 1976).

(19) Phaedrus, 260 A (Loeb 1: 513-515).

(20) The Complete Plays of Aeschylus, translated by Gilbert Murray (London: G. Allen and Unwin Ltd., 1928).

(21) Lewis R. Farnell, The Cults of the Greek States, 5 vols.-(Oxford: Clarendon, Press, 1896 - 1909), 1: 58-59.

(22) See Cunliffe's Lexicon.

(23) Georges Chantraine, Dictionnaire etymologique de la langue grecque (Paris, 1984).

(24) Pausanias, 1.3.5 (Penguin 1: 18).

(25) Ibid., 1. 1. 3, 1.3.3. (Penguin 1: 11,17).

- (26) Sir James G. Frazer, *The Golden Bough*, 9 vols. (1915; London: St Martin Press, 1966, reprint); Wilhelm H. Roescher, *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologies* (Hildesheim: Gp. Olms, 1965).

يذكر إحدى النواذر في مقاله التي تقول إنه يوجد رسم محفور علي قبر الديكتاتور كريتياس يقول أن الأوليغاركية هي التي أعدت الشعلة للديمقراطية .

Chapter 16: What Socrates Should Have Said

- (1) Ferguson, *Source Book*, 269

Chapter 17: The Four Words

- (1) See under isos, Chantraine's *Dictionnaire*. Contrast this with Cunliffe's *Lexicon* which lists only five isos compounds, none of political significance.
 (2) Herodotus, 5.78 (Loeb 3: 87).
 (3) The exception, as we know from Thucydides, was the highly unusual count taken when the Peloponnesian war was declared.
 (4) J. A. O. Larsen, "The Origin and Significance of the Counting of Votes," *Classical Philology* (July 1949), 44: 178.

(٥) أهم المجالس الشعبية الرومانية المسمى أي (المتوى) كان به عدد ثابت من الأعضاء تنتخبه الأغلبية في كل مائة . وكانت لطبقة البروليتاريا أو الفقراء صوتا واحدا في كل ١٩٣ بينما كان لطبقة كبار الأثرياء ٨٠ صوتا في المائة والطبقة التي تليها في الثراء ٢٠ صوتا . وكانوا حين يتفقون على رأي يصدر القرار ويعلن دون أن يهتم رئيس المجلس بأخذ أصوات الطبقات الأخرى .

- (6) Chaim Wiszubski, *LIBERTAS AS A Political Idea in Rome* (Cambridge: The University Press, 1950), 18.
 (7) Protagoras, 319D (Loeb 4: 127).
 (8) Euripides, *Orestes*, 885, and Demosthenes, *On the Crown*, 18: 170

(٩) يظهر هذا التركيب في ثلاث أشكال : الاسم eleutherostomia بمعنى حرية الكلام ، والفعل eleutherostomein (يتكلم بحرية) ، والصفة eleutherostomos ، التي تعني كلام حر . وهذا يظهر في مسرحية "الضارعات" (١ - ٩٤٨) كما يستخدم اسخيلوس صيغة الفعل في مسرحية "بروميثيوس مغلولاً" ، (١ - ١٨٢) حين نجد كورس من حوريات البحر الحزاني المكومين يتوسلن إلى الإله المتمرد المغلول بألا يتكلم بجرأة ضد زيوس ، أما صيغة الاسم eleutherostomia فلم تظهر إلا في وقت متأخر جدا عند المؤرخ ديونيسيوس الهاليكارناسوس Dionysius of Halicarnassus .

- (10) Aeschylus, *Suppliant Maidens*, 523.

- (11) Sophocles, *Antigone*, 732-739.

(١٢) معجم لاهوت العهد الجديد (شتوتجارت ١٩٣٣) يعد منجما عظيما للمصطلحات الكلاسيكية ومصطلحات العهد الجديد اليونانية - بالإضافة إلى ما يعادلها في العبرية والآرامية من المصطلحات الأساسية اليونانية الواردة في الأناجيل . فهو يعتبر Parrhesia كلمة ذات صياغة يونانية - ويقول إنها ظهرت

- أولاً في النصف الأخير من القرن الخامس مع تحقيق الديمقراطية الكاملة. وهي تتكون من كلمتين – Pas وتعني (all) أي الكل أو الجميع ثم resis (Speaking) أي يتكلم.

(١٣) في مسرحية (زيون) ليوريديس ، ٦٧٢ . يتكشف لنا أن أيون هو ثمرة زواج مختلط بين ملكة أثينة والإله أبولو Apollo فهو يمضي في ممارسة حريته في الكلام بتعليق بذئ كابت لقيط ضد أبيه الإلهي . يتحدث أيون باحتقار عن الشهوات العادية للآلهة الأوليمب ، الذين يتقلدون إلى الأرض في أغلب الأحيان لاغتصاب العذارى من البشر كما فعل أبولو مع أمه . وفي سخريه مريرة يحسب أيون أنه لو أن الآلهة الثلاثة ، زيوس ، بوزيدون ، وأبولو حكم عليهم بالغرامة الأثينية المقررة علي من يغتصب عذراء ، فإن المبلغ الإجمالي سوف يفرغ كل كنوز المعابد في بلاد اليونان !

(14) Euripides, Phoenician Maidens, 1.391.

(15) Euripides, Hippolytus, 1.422.

(16) Euripides, Bacchae, 2.668ff.

(17) Euripides, 4 vols. (Loeb Classical Library, 1925 - 1935), Children of Hercules, 1.178ff (3: 269).

(18) Euripides, Andromache, 2.957-958.

(19) Euripides, Orestes, 1.551 (Loeb 2: 530).

(20) Fragment 275 quoted here from James Loeb's translation of Paul Decharme's Euripides and the Spirit of His ADream (New York: Macmillan, 1906), 121-122. This is the same James Loeb who founded and financed the Loeb Classical Library.

(21) Euripides, Phoenician Maidens, 3.504-506.

(22) Quoted here from the literal translation of E. P. Coleridge in the Bohn edition of Euripides (London: G. Bell, 1891), 2: 234 - 235.

(23) Republic, 3.568A (Loeb 2: 329).

(24) Ibid. (Loeb 2: 328).

(25) Adam, 2: 260.

(26) Republic, 1169.

(27) The translation is Milton's. Milton, Complete Poetry and Selected Prose (London: Nonesuch Press, 1964), 683.

(٢٨) كان يمكن لمثل هذا الدفاع أن يكون ذا تأثير كبير لأن المسرح في أثينة كان مجال مشاركة شعبية واسعة مثل الديمقراطية تماما . كان الأثينيون متفرجين غير سلبيين . فقد كان يشارك في إعداد المسرحية فعلا وفي إنتاجها عدد كبير من المواطنين ، كما كانوا يشاركون في المجلس وفي المحاكم ، فالمسرح ذاته كان عنصرا محترما من المهرجان الديني السنوي . إن عظمة المشاركة الشعبية فيهما يصفها سكوت فيرجسون في كتابه "إمبريالية الإغريقية" Greek Imperialism (Boston: Houghton Mifflin, 1913) حيث يقدر أنه "كان هناك من ٢٠٠٠ أثيني فاكثرون يتذكرون كلمات المسرحية ويعزفون الموسيقى ويرقصون كأفراد في الكورس الغنائي أو الدرامي . فالمتفرج الأثيني العادي لابد أنه كان في السابق عضوا مشتركا في تكوين جزء كبير من المؤدين." (٥٩ - ٦٠).

ولكى نقدر هذا الأمر لابد أن نقارن بين المسرح الأثيني والمسرح الروماني ، وهما ينتميان إلى حضارة مشتركة لكن ذات بنيتين اجتماعيتين وسياسيتين متناقضتين . كان المسرح يحتل مكانا كريما في أثينة بينما كانوا ينظرون إليه برؤية وشك في روما . لقد نشأ المسرح الإغريقي وتطور في أحضان الديانة الشعبية الديمقراطية لديونيسيوس ، إله الرجل الفقير . ففي التيشير بالديمقراطية وحرية الكلام كان شعراء التراجيديا يعكسون موقف المتفرجين الشعبيين . في أثينة كان المسرح الكوميدي معادلا للصحيفة المناخلة في مجال الإصلاح . لم يكن في أثينة قانهاون ضد العيب أو رقيب كالذي كان موجودا في روما ، لقطع ألسنة شعراء الكوميديا . لقد ازدهر المسرح مع الديمقراطية ومات معها . كانت الأوليغاركية الرومانية تخشى المسرح لتأثيره الديمقراطي القوي ، ومن تهديده لكرامة الشيوخ . فلم تسمح روما أبدا بسخرية أرسطوفانية اجتباءة أو سياسية ، ما كان لشاعر كوميدي روماني أن يتجرأ على أن يكتب مثل أرسطوفانيس ، الذي كتب أثناء حرب البلوينيز أعظم المسرحيات المعادية للحرب في كل العصور . لقد عبر شيشرون عن موقف الطبقة الرومانية الحاكمة من المسرح في بحث بعنوان "عن الجمهورية" الذي كتبه في أيامه الأخيرة البائسة ، وقد سبق مناقشته للموضوع صيحة معادية للديمقراطية ذاتها ، فكتب شيشرون يقول "عندما منحهم الشعب التصفيق والاستحسان ، كسيد عظيم عاقل ، فأى ظلام انتجوه!" (De Re Publica (Loeb Classical library, 1961, eprint)

٤ - ٩ (٢٣٩) فهو يقول إن الأرستقراطية الرومانية تعتبر الفن الدرامي شيئا فاضحا مشينا وتريد حرمان كل الأشخاص المرتبطين بهذه الأمور سواء كانوا كتابا ، أو ممثلين ، أو منتجين من الحقوق السياسية . لكن في أثينة كما يلاحظ شيشرون بمشاعر الاستياء ، فإن الممثلين لا يستمعون بحقوق المواطنة فقط بل يحتلون مواقع سياسية عليا . وعندما جاء الدور على مناقشة الكوميديا الأثينية ، كان في نقده يعبر عن الغل والحقد . لقد ماتت الكوميديا السياسية في روما مبكرا بفعل قانون جرائم القذف وهو قانون خانق فصل خصيصا لحماية الأرستقراطية من هجاء وسخرية الطبقة الدنيا البذيء عن طريق النكات والهزليات الفاحشة التي نشرت منها الكوميديا الرومانية . يذكرنا شيشرون باستحسان شديد أنه على الرغم من أن أبناء القانون الروماني قد أنشأوا عقوبة الإعدام لقلّة قليلة فقط من الجرائم فإنهم "فرضوه على كل شخص آخر يقني أو يؤلف أغنية تحتوى أى افتراء أو إهانة لأى شخص آخر" هناك سبب آخر غير معروف لكرامية الرومان للمسرح ، لقد منعت الأرستقراطية الرومانية حتى آخر أيام "الجمهورية" إقامة أى مبنى دائم للمسرح لئلا يتحول إلى مكان للتجمعات الشعبية . راجع ليلي روس تايلور في دراستها لجوهر هذا الموضوع في كتاب :

See Lily Rose Taylor's, seminal study, Roman Voting Assemblies, (Ann Arbor: University of Michigan) Press, 1966), 107 - 108.

Chapter 18: The Final Question

- (1) Crito, 51C (Loeb 1: 179).
- (2) Ibid., 50E (Loeb 1: 177).
- (3) Xenophon, Cyropaedia, 1.3.10-11 (5: 37).
- (4) Laws, 694A-B.
- (5) Protagoras, 319D (Loeb 127).
- (6) Republic, 8.557B (Loeb 2: 285).
- (7) Ibid., 493D (Loeb 2: 41).
- (8) Ibid., 557C-D (Loeb 2: 287).
- (9) Ibid., 563Bff (Loeb 2: 309-311).

(١٠) جورجياس ٤٦١د (لويب ٥ : ٢٠٩) يقدم معجم ليدل سكوات أيضا أمثلة تستخدم فيها exousia بمعنى "إساءة السلطة ، تصرّيح ، غطرسة" يختلف دكتور برنارد نوّكس مع تفسيره الذي قدمته ويعتقد أن اختيار كلمة exousia ربما كان مجرد صدق للفعل الغريب غير الشخصى existi الذي استعمله يوليس -PO existi حين سأل عما إذا كان يمكن ألا يسمح له بـ "حرية في الكلام" (معجم لويب يترجم lus بمعنى moi legein) أي كما يحلو له.

Epilogue: Was There a Witch-hunt in Ancient Athens?

- (1) Eric R. Dodds, *The Greeks and the Irrational* (Berkeley: University of California Press, 1951), 189.
- (2) *Dictionary of the History of Ideas*, edited by Philip Weiner, 6 vols. (New York: Charles Scribner's Sons, 1973), 2: 252-263; 565-566.
- (3) Artistiphanes, *Knights*, 1085; *Wasps*, 380; *Birds*, 988.
- (4) Plutarch, *Life of Pericles*, 32 (Loeb 3: 95).
- (5) Thucydides, 2059-65.
- (6) Plutarch, *Life of Pericles*, 33 (Loeb 3: 93).
- (7) Artistiphanes, *Acharnians*, 1.527.
- (8) *Cambridge Ancient History*, edited by J. B. Bury, S.A. Cook, and F. E. Adcock, 11 vols. (New York: Macmillan, 1923-1953), 5: 478.
- (9) Mary R. Lefkowitz, *The Lives of the Greek Poets* (Baltimore: Johns Hopkins, 1981), 110.

(١٠) حياة نيسياس لبوتارك ، ٢٢ (لويب ٣ : ٢٨٩ - ٢٩١) لم يكن لبوتارك نفسه مستنيرا تماما . باعتباره كاهن من كهنة دلفي وأفلاطون النزعة ، فإنه كان قلقا من النظريات العقلانية في تفسير حركات الأجسام السماوية . ويدل على هذا تعليقه الأخير ، حيث يقول "لم يحدث ذلك إلا في وقت متأخر إذ أخذت سمعة أفلاطون المضيفة ، بفضل الحياة التي عاشها الرجل ، ولأنه أخضع جبريات العالم الطبيعي إلى مبادئ مقدسة ذات سيادة أكبر ، في إزالة الغشاوة عن هذه المذاهب ، وأعطت علمهم مسارا حرا بين البشر . الحقيقة أن أفلاطون نظر إلى الأجسام السماوية كآلهة ، واعتبر النظر إليها كموضوعات مادية كفرا يعرض صاحبه للعقوبة حسب قوانين أفلاطون .

(١١) لقد ظهر نص آخر أقل تفصيلا من هذه القصة في وقت مبكر في مبحث شيشرون عن الآلهة ، المسمى (61 : 19 Loeb) 1.23.6 de Na tura Deorum .

- (12) Euripides, *Ion*, 445-447.
- (13) Euripides, *Trojan Women*, 886.
- (14) Meno, 91D- E (Loeb 4: 341).
- (15) John Burnest, *Greek Philosophy: Thales to Plato* (London: Macmillan, 1928), 111-112.
- (16) Ibid.; Theaetetus, 152A; Helen, 10.2.
- (17) meno, 91E-92B (Loeb 4: 341-343).

- (18) Diodorus Siculus, 12 vols. (Loeb Classical Library, 1976), 12.39.2ff (4: 453ff).
- (19) For references to Anaxagoras in Cicero's philosophical works see the *Academica*, the *Tusculan Disputations*, and the *de Natura Deorum*. For references in his essays see *de Oratore*, 3.138, and *Brutus*, 44.
- (20) Diogenes Laertius, 2.13-14 (Loeb 1: 143-145).
- (21) Daniel E. Gershenson and Daniel A. Greenberg, *Anaxagoras and the Birth of Physics* (New York: Blaisdell, 1962), 348.

(٢٢) فى مقالة عن بريكليس بمعجم اكسفورد يأخذ جوم القصص الخاصة بالهجوم على رجل الدولة من خلال أصدقائه أسبازيا وأناكساجوراس ، وفيدياس ، بالإضافة إلى مرسوم ديويث . كحقائق تاريخية مسلم بها . ويبحث المرء عنده عن الأسباب التى جعلت ثيوكلديس لا يشير إليهم ، فى تعليق جوم الضخم المسمى "التعليق التاريخى عن ثيوكلديس" *Historical Commentary on Thucydides* نجد مقالا بحجم ست صفحات عن "محاكمة بريكليس وأصدقائه" (٢ : ١٨٤ - ١٤٩) ولكننا نواجه بخيبة أمل ، إذ لا نجد فيه أى تفسير سوى عبارة عابرة - "حول كل ما صمت عنه ثيوكلديس عمدا" (١٨٤ ، بحرف صغير) فى مناقشة القصة التى تزعم بأن شاعر الكوميديا هيرميبوس قام بمحاكمة أسبازيا ، يعترف جوم بأنه فى الوقت الذى "لا يوجد فيه شئ يمنع" شاعرا كوميديا من محاكمة أسبازيا "فإن هناك شك طبيعى فى أن هذا لم يكن إلا سوء فهم لإحدى كوميديات هيرميبوس التى فسرت بأنه هجوم عليها". (١٧٨) .

- (23) *Memorabilia*, 6.7.6 (Loeb 4: 351).
- (24) *Phaedrus*, 270A.
- (25) *Gorgias*, 516A.
- (26) *Burnet, Greek Philosophy*, 112.
- (27) *Plato, Apology*, 26C-D (Loeb 1: 99).
- (28) W. D. Ross's still indispensable *Aristotle* (London, 1923), 7, traces the story to Ps. Ammonius' *Life of Aristotle*.
- (29) Anton-Hermann Chroust, *Aristotle*, 2 vols. (Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 1973), 1: 153.
- (30) William S. Ferguson, *Hellenistic Athens* (London: Macmillan, 1911), 104-105. Ferguson was a professor of history at Harvard before World War 1.
- (31) *Acts* 17: 16-32.
- (32) Edward Gibbon, *Decline and Fall of the Roman Empire*, 6 vols. (London: J. Murray, 1938-1939), 2:522.

محتويات الكتاب

يتكون الكتاب من جزئين في ثمانية عشرة فصلا وخاتمة بالعناوين التالية :

الجزء الأول - سقراط وأثينة :

23	الفصل الأول : الاختلافات الرئيسية
35	الفصل الثاني : سقراط وهومر
43	الفصل الثالث : مفتاح السر في قصة ثيرسيتز
57	الفصل الرابع : طبيعة الفضيلة وطبيعة المعرفة
71	الفصل الخامس : الشجاعة كفضيلة
	الفصل السادس : صيد الأوزة البرية
89	بحث سقراط عن تعريفات عامة مجردة
113	الفصل السابع : سقراط وفن الخطابة
123	الفصل الثامن : الحياة الفاضلة : الانحراف الثالث لسقراط .
143	الفصل التاسع : تحيزات سقراط
157	الفصل العاشر : لماذا صبروا عليه حتى بلغ سن السبعين ؟ ...
165	الفصل الحادي عشر : الزلازل الثلاث
183	الفصل الثاني عشر : زينوفون وأفلاطون والزلازل الثلاث
203	الفصل الثالث عشر : المدعى الرئيسي ضد سقراط

الجزء الثانى - المحنة :

- 211 الفصل الرابع عشر : كيف تمادى سقراط فى استعداد قضائه ؟ ...
- 229 الفصل الخامس عشر : كيف كان لسقراط أن يحصل على البراءة ؟ .
- 243 الفصل السادس عشر : ما الذى كان ينبغى على سقراط أن يقوله ؟ .
- 249 الفصل السابع عشر : الكلمات الأربعة
- 261 الفصل الثامن عشر : السؤال الأخير
- الخاتمة : هل جرت مطاردات للمفكرين المخالفين فى
- 267 أثينه ؟

المشروع القومى للترجمة

المشروع القومى للترجمة مشروع تنمية ثقافية بالدرجة الأولى ، ينطلق من الإيجابيات التى حققتها مشروعات الترجمة التى سبقته فى مصر والعالم العربى ويسعى إلى الإضافة بما يفتح الأفق على وعود المستقبل، معتمداً المبادئ التالية :

١- الخروج من أسر المركزية الأوروبية وهيمنة اللغتين الإنجليزية والفرنسية .

٢- التوازن بين المعارف الإنسانية فى المجالات العلمية والفنية والفكرية والإبداعية .

٣- الانحياز إلى كل ما يؤسس لأفكار التقدم وحضور العلم وإشاعة العقلانية والتشجيع على التجريب .

٤- ترجمة الأصول المعرفية التى أصبحت أقرب إلى الإطار المرجعى فى الثقافة الإنسانية المعاصرة، جنباً إلى جنب المنجزات الجديدة التى تضع القارئ فى القلب من حركة الإبداع والفكر العالميين .

٥- العمل على إعداد جيل جديد من المترجمين المتخصصين عن طريق ورش العمل بالتنسيق مع لجنة الترجمة بالمجلس الأعلى للثقافة .

٦- الاستعانة بكل الخبرات العربية وتنسيق الجهود مع المؤسسات المعنية بالترجمة .

المشروع القومي للترجمة

- ١ - اللغة العليا (طبعة ثانية) جون كوين
- ٢ - الوثنية والإسلام ك. مادهو يانيكار
- ٣ - التراث المسروق جورج جيمس
- ٤ - كيف تتم كتابة السيناريو انجا كارينتكورفا
- ٥ - ثريا في غيبوبة إسماعيل فصيح
- ٦ - اتجاهات البحث اللساني ميلكا إفتيش
- ٧ - العلوم الإنسانية والفلسفة لوسيان غولدمان
- ٨ - مشعلو الحرائق ماكس فريش
- ٩ - التفيرات البيئية أندرو س. جودي
- ١٠ - خطاب الحكاية جيرار جينيت
- ١١ - مختارات فيسولفا شيمبوريسكا
- ١٢ - طريق الحرير ديفيد براونستون وإيرين فرانك
- ١٣ - ديانة الساميين روبرتسن سميث
- ١٤ - التحليل النفسي والأدب جان بيلمان نويل
- ١٥ - الحركات الفنية إدوارد لويس سميث
- ١٦ - أئنة السوداء مارتن برنال
- ١٧ - مختارات فيليب لاركين
- ١٨ - الشعر النسائي في أمريكا اللاتينية مختارات
- ١٩ - الأعمال الشعرية الكاملة جورج سفيريس
- ٢٠ - قصة العلم ج. ج. كراوثر
- ٢١ - خوخة وألف خوخة صمد بهرنجي
- ٢٢ - مذكرات رحالة عن المصريين جون أنتيس
- ٢٣ - تجلى الجميل هانز جيورج جادامر
- ٢٤ - ظلال المستقبل باتريك بارنر
- ٢٥ - مثوى مولانا جلال الدين الرومي
- ٢٦ - دين مصر العام محمد حسين هيكل
- ٢٧ - التنوع البشري الخلاق مقالات
- ٢٨ - رسالة في التسامح جون لوك
- ٢٩ - الموت والوجود جيمس ب. كارس
- ٣٠ - الوثنية والإسلام (ط٢) ك. مادهو يانيكار
- ٣١ - مصادر دراسة التاريخ الإسلامي جان سوفاجيه - كلود كاين
- ٣٢ - الانقراض ديفيد ريس
- ٣٣ - التاريخ الاقتصادي لإفريقيا الغربية أ. ج. هويكنز
- ٣٤ - الرواية العربية روجر آلن
- ٣٥ - الأسطورة والحداثة پول . ب . ديكسون
- ت . أحمد درويش
- ت : أحمد فؤاد بليغ
- ت : شوقي جلال
- ت : أحمد الحضري
- ت : محمد علاء الدين منصور
- ت . سعد مصلوح / وقاء كامل فايد
- ت : يوسف الأنطكي
- ت : مصطفى ماهر
- ت : محمود محمد عاشور
- ت : محمد معصم وبعد الجليل الأديب وعمر حلي
- ت : هناء عبد الفتاح
- ت : أحمد محمود
- ت : عبد الوهاب طوب
- ت : حسن المودن
- ت : أشرف رفيق عفيفي
- ت : بإشراف / أحمد عثمان
- ت : محمد مصطفى بدوي
- ت : طلعت شاهين
- ت : نعيم عطية
- ت : يعني طريف الخولي / بدوي عبد الفتاح
- ت : ماجدة العناني
- ت : سيد أحمد علي الناصري
- ت : سعيد توفيق
- ت : بكر عباس
- ت : إبراهيم الدسوقي شتا
- ت : أحمد محمد حسين هيكل
- ت : نخبة
- ت : منى أبو سنه
- ت : بدر الديب
- ت : أحمد فؤاد بليغ
- ت : عبد الستار الطنجي / عبد الوهاب طوب
- ت : مصطفى إبراهيم فهمي
- ت : أحمد فؤاد بليغ
- ت : حصه إبراهيم المنيف
- ت : خليل كلفت

- ٣٦ - نظريات السرد الحديثة والاس مارتن
٣٧ - واحة سبوة وموسيقاها بريجيت شيفر
٣٨ - نقد الحداثة آلن تورين
٣٩ - الإغريق والحسد بيتر والكوت
٤٠ - قصائد حب أن سكستون
٤١ - ما بعد المركزية الأوربية بيتر جران
٤٢ - عالم ماك بنجامين بارير
٤٣ - اللهب المزئوج أوكتاڤيو ياث
٤٤ - بعد عدة أصياف ألوس هكسلي
٤٥ - التراث المغدور روبرت ج دنيا - جون ف أ قاين
٤٦ - عشرون قصيدة حب بابلو نيرودا
٤٧ - تاريخ النقد الأدبي الحديث (١) رينيه ويليك
٤٨ - حضارة مصر الفرعونية فرانسوا دوما
٤٩ - الإسلام في البلقان ه . ت . نوريس
٥٠ - ألف ليلة وليلة أو القول الأسير جمال الدين بن الشيخ
٥١ - مسار الرواية الإسبانية أمريكية داريو بيانوبيا وخ . م بينياليستي
٥٢ - العلاج النفسي التديمي بيتر . ن . ثوفاليس وستيفن . ج . روجسيفيتز وروجر بيل
٥٣ - الدراما والتعليم أ . ف . النجتون
٥٤ - المفهوم الإغريقي للمسرح ج . مايكل والتون
٥٥ - ما وراء العلم جون بولكنجهوم
٥٦ - الأعمال الشعرية الكاملة (١) فديريكو غرسية لوركا
٥٧ - الأعمال الشعرية الكاملة (٢) فديريكو غرسية لوركا
٥٨ - مسرحيتان فديريكو غرسية لوركا
٥٩ - المحبرة كارلوس مونييث
٦٠ - التصميم والشكل جوهانز ايتين
٦١ - موسوعة علم الإنسان شارلوت سيمور - سميث
٦٢ - لذة النص رولان بارت
٦٣ - تاريخ النقد الأدبي الحديث (٢) رينيه ويليك
٦٤ - بوتراندا راسل (سيرة حياة) آلان وود
٦٥ - في مدح الكسل ومقالات أخرى برتراند راسل
٦٦ - خمس مسرحيات أندلسية أنطونيو جالا
٦٧ - مختارات فرناندو بيسوا
٦٨ - نتاشا العجوز وقصص أخرى فالنتين راسبوتين
٦٩ - العالم الإسلامي في أوائل القرن العشرين عبد الرشيد إبراهيم
٧٠ - ثقافة وحضارة أمريكا اللاتينية أوكينيو تشانج روبريجت
٧١ - السيدة لا تصلح إلا للرمي داريو فو
- ت : حياة جاسم محمد
ت : جمال عبد الرحيم
ت : أنور مغيث
ت : منيرة كروان
ت : محمد عيد إبراهيم
ت : عاطف أحمد / إبراهيم قتي / مصد ملج
ت : أحمد محمود
ت : المهدي أخريف
ت : مارلين تادرس
ت : أحمد محمود
ت : محمود السيد علي
ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
ت : ماهر جويجاتي
ت : عبد الوهاب علوب
ت : محمد برادة وعثمان الميود ويوسف الأطمي
ت : محمد أبو العطا
ت : لطفى فطيم وعادل دمرداش
ت : مرسى سعد الدين
ت : محسن مصيلحي
ت : علي يوسف علي
ت : محمود علي مكي
ت : محمود السيد ، ماهر البطوطي
ت : محمد أبو العطا
ت : السيد السيد سهيم
ت : صبري محمد عبد الغني
مراجعة وإشراف : محمد الجوهري
ت : محمد خير البقاعي ،
ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
ت : رمسيس عوض ،
ت : رمسيس عوض ،
ت : عبد اللطيف عبد الحليم
ت : المهدي أخريف
ت : أشرف الصباغ
ت : أحمد فؤاد متولي وهويدا محمد فهمي
ت : عبد الحميد غلاب وأحمد حشاد
ت : حسين محمود

- ٧٢ - السياسى العجوز
٧٣ - نقد استجابة القارئ
٧٤ - صلاح الدين والمالِك فى مصر
٧٥ - فن التراجم والسير الذاتية
٧٦ - چاك لاكان وإغواء التطيل النفسى
٧٧ - تاريخ النقد الأدبى الحديث ج ٣
٧٨ - العولة: النظرية الاجتماعية والثقافة الكونية
٧٩ - شعرية التأليف
٨٠ - بوشكين عند «نافورة الدموع»
٨١ - الجماعات المخيلة
٨٢ - مسرح ميغيل
٨٣ - مختارات
٨٤ - موسوعة الأدب والنقد
٨٥ - منصور الحلاج (مسرحة)
٨٦ - طول الليل
٨٧ - نون والقلم
٨٨ - الابتلاء بالتقرب
٨٩ - الطريق الثالث
٩٠ - وسم السيف (قصص)
٩١ - المسرح والتدريب النظرية والتطبيق
٩٢ - أساليب ومضامين المسرح
الإسباني وأمريكي المعاصر
٩٣ - محدثات العولة
٩٤ - الحب الأول والصحية
٩٥ - مختارات من المسرح الإسباني
٩٦ - ثلاث زنيقات ووردة
٩٧ - هوية فرنسا (مج ١)
٩٨ - الهم الإنسانى والانتزاع الصهيبى
٩٩ - تاريخ السينما العالمية
١٠٠ - مساطة العولة
١٠١ - النص الروائى (تقنيات ومناهج)
١٠٢ - السياسة والتسامح
١٠٣ - قبر ابن عربى يليه آباء
١٠٤ - أوبرا ماهوجنى
١٠٥ - منخل إلى النص الجامع
١٠٦ - الأدب الأندلسى
١٠٧ - صورة الفنان فى الشعر الأمريكى المعاصر
- ت . س . إليوت
چين . ب . توميكنز
ل . ا . سيمينوفا
أندريه موروا
مجموعة من الكتاب
رينيه ويليك
رونالد روبرتسون
بوريس أوسبنسكى
ألكسندر بوشكين
بندكت أندرسن
ميغيل دى أونامونو
غوتفريد بن
مجموعة من الكتاب
صلاح زكى أقطاى
جمال مير صادقى
جلال آل أحمد
جلال آل أحمد
أنتونى جينز
نخبة من كتاب أمريكا اللاتينية
باربر الاسوستكا
كارلوس ميغل
مايك فينرستون وسكوت لاش
صمويل بيكيت
أنطونيو بوينو بايخو
قصص مختارة
فرنان برودل
نماذج ومقالات
ديفيد رينسون
بول هيرست وجراهام تومبسون
بيرنار فاليط
عبد الكريم الخطيبى
عبد الوهاب المؤيد
برتول بريشت
چيرارچينيت
د. ماريا خيسوس روبييرامتى
نخبة
- ت . فؤاد مجلى
ت . حسن ناظم وعلى حاكم
ت . حسن بيومى
ت : أحمد درويش
ت : عبد المقصود عبد الكريم
ت : مجاهد عبد النعم مجاهد
ت . أحمد محمود ونورا أمين
ت : سعيد القانعى وناسر حلاوى
ت : مكارم القمري
ت : محمد طارق الشراوى
ت : محمود السيد على
ت : خالد المعالى
ت : عبد الحميد شبيحة
ت : عبد الرازق بركات
ت : أحمد فتحى يوسف شتا
ت : ماجدة العفانى
ت : إبراهيم السوسنى شتا
ت : أحمد زايد ومحمد محيى الدين
ت : محمد إبراهيم مبروك
ت : محمد هناء عبد الفتاح
ت : نادية جمال الدين
ت : عبد الوهاب علوب
ت . فوزية العشماوى
ت . سرى محمد محمد عبد اللطيف
ت : إدوار الخراط
ت : بشير السباعى
ت : أشرف الصباغ
ت : إبراهيم قنديل
ت : إبراهيم فتحى
ت : رشيد پنحر
ت : عز الدين الكنانى الإديرسى
ت : محمد بنيس
ت : عبد الغفار مكارى
ت : عبد العزيز شميل
ت : أشرف على دعوى
ت : محمد عبد الله الجعيدى

- ١٠٨ - ثلاث دراسات عن الشعر الأثليسي مجموعة من النقاد
١٠٩ - حروب المياه چون بولوك وعادل درويش
١١٠ - النساء في العالم النامي حسنة بيجوم
١١١ - المرأة والجريمة فرانسيس هيندسون
١١٢ - الاحتجاج الهادي أولين علوي ماركليود
١١٣ - راية التمرد سادي بلانت
١١٤ - مسرحيتا حماد كوني وسكان المستقر وول شوينكا
١١٥ - غرفة تخص المرأة وحده فرجينيا وولف
١١٦ - امرأة مختلفة (درية شفيق) سينثيا تلسون
١١٧ - المرأة والجنوسة في الإسلام ليلى أحمد
١١٨ - النهضة النسائية في مصر بيث بارون
١١٩ - النساء والأسرة وقوانين الطلاق أميرة الأزهرى سنيل
١٢٠ - الحركة النسائية والتطور في الشرق الأوسط ليلى أبو لغد
١٢١ - الدليل الصغير في كتابة المرأة العربية فاطمة موسى
١٢٢ - نظام العبودية القديم ونموذج الإنسان جوزيف فوجت
١٢٣ - الإمبراطورية العثمانية وملاقاتها الدواية نيلز الكسندر وفنادولينا
١٢٤ - الفجر الكاذب چون جرائ
١٢٥ - التحليل الموسيقي سيدريك ثورپ ديثي
١٢٦ - فعل القراءة ثولفانج إيسر
١٢٧ - إرهاب صفاء فتحى
١٢٨ - الأدب المقارن سوزان باسنيت
١٢٩ - الرواية الاسبانية المعاصرة ماريا دولوريس أسيس جاروته
١٣٠ - الشرق يصعد ثانية أندريه جوندز فرانك
١٣١ - مصر القديمة (التاريخ الاجتماعى) مجموعة من المؤلفين
١٣٢ - ثقافة العولمة مايك فيذرستون
١٣٣ - الخوف من المرايا طارق على
١٣٤ - تشريح حضارة بارى ج. كيمب
١٣٥ - المختار من نقد س. إليت (ثلاثة أجزاء) ت. س. إليوت
١٣٦ - فلاحو الباشا كينيث كوني
١٣٧ - مذكرات ضابط في الحملة الفرنسية جوزيف مارى مواريه
١٣٨ - عالم التليفزيون بين الجمال والعنف إيفلين تارونى
١٣٩ - باريسيفال ريشارد فاچنر
١٤٠ - حيث تلقى الأنهار هيريت ميسن
١٤١ - اثنتا عشرة مسرحية يونانية مجموعة من المؤلفين
١٤٢ - الإسكندرية : تاريخ ودليل أ. م. فورستر
١٤٣ - قضايا التنظير في البحث الاجتماعى ديريك لايدار
١٤٤ - صاحبة اللوكاندة كارلو جولودنى
- ت : محمود على مكى
ت : هاشم أحمد محمد
ت : منى قطان
ت : ريهام حسين إبراهيم
ت : إكرام يوسف
ت : أحمد حسان
ت : نسيم مجلى
ت : سميرة رمضان
ت : نهاد أحمد سالم
ت : منى إبراهيم ، وهالة كمال
ت : لميس النقاش
ت : بإشرف/ رؤوف عباس
ت : نخبة من المترجمين
ت : محمد الجندي ، وإيزابيل كمال
ت : منيرة كروان
ت : أنور محمد إبراهيم
ت : أحمد فؤاد بلبع
ت : سمحة الخولى
ت : عبد الوهاب علوب
ت : بشير السباعى
ت : أميرة حسن نويرة
ت : محمد أبو العطا وآخرون
ت : شوقي جلال
ت : لويس بقطر
ت : عبد الوهاب علوب
ت : طلعت الشايب
ت : أحمد محمود
ت : ماهر شفيق فريد
ت : سحر توفيق
ت : كاميليا صبحى
ت : وجيه سمعان عبد المسيح
ت : مصطفى ماهر
ت : أمل الجبوري
ت : نعيم عطية
ت : حسن بيومى
ت : عدلى السمرى
ت : سلامة محمد سليمان

- ١٤٥ - موت أرتيميو كروث كارلوس فوينتس
١٤٦ - الورقة الحمراء ميغيل دي ليس
١٤٧ - خطبة الإدانة الطويلة تانكريد دورست
١٤٨ - القصة القصيرة (النظرية والتقنية) إنريكي أندرسون إمبرت
١٤٩ - النظرية الشعرية عند إليوت وألونس عاطف فضول
١٥٠ - التجربة الإغريقية روبرت ج. ليتمان
١٥١ - هوية فرنسا (مج ٢ ، ج ١) فرنان برودل
١٥٢ - عدالة الهنود وقصص أخرى نخبة من الكتاب
١٥٣ - غرام الفراغة فيولين فاتوك
١٥٤ - مدرسة فرانكفورت فيل سلبتر
١٥٥ - الشعر الأمريكي المعاصر نخبة من الشعراء
١٥٦ - المدارس الجمالية الكبرى جى أنبال وآلان وأوديت فيرمو
١٥٧ - خسرو وشيرين النظامى الكونجى
١٥٨ - هوية فرنسا (مج ٢ ، ج ٢) فرنان برودل
١٥٩ - الإيديولوجية ديفيد هوكس
١٦٠ - آلة الطبيعة بول إيرليش
١٦١ - من المسرح الإسيانى اليخاندرو كاسونا وأنطونيو جالا
١٦٢ - تاريخ الكنيسة يوحنا الأسوى
١٦٣ - موسوعة علم الاجتماع ج ١ جوربون مارشال
١٦٤ - شامبوليون (حياة من نور) جان لاكوتير
١٦٥ - حكايات الطب أ. ن. أفانا سيففا
١٦٦ - العلاقات بين المثنيين واللعانين فى إسرائيل يشعياهو ليتمان
١٦٧ - فى عالم طاغور رابندراناث طاغور
١٦٨ - دراسات فى الأدب والثقافة مجموعة من المؤلفين
١٦٩ - إبداعات أدبية مجموعة من المبدعين
١٧٠ - الطريق ميغيل دلبيس
١٧١ - وضع حد فرانك بيجو
١٧٢ - حجر الشمس مختارات
١٧٣ - معنى الجمال ولتر ت. ستيس
١٧٤ - صناعة الثقافة السوداء ايليس كاشمور
١٧٥ - التليفزيون فى الحياة اليومية لورينزو فيلشس
١٧٦ - نحو مفهوم للاقتصاديات البيئية توم تيتنبرج
١٧٧ - أنطون تشيخوف هنرى تروايا
١٧٨ - مختارات من الشعر اليونانى الحديث نخبة من الشعراء
١٧٩ - حكايات آيسوب آيسوب
١٨٠ - قصة جاويد إسماعيل فصيح
١٨١ - النقد الأدبى الأمريكى فنسنت . ب. ليتش
- ت . أحمد حسان
ت : على عبد الرؤوف البعبى
ت . عبد الغفار مكارى
ت : على إبراهيم على منوفى
ت : أسامة إسبر
ت : منيرة كروان
ت : بشير السباعى
ت : محمد محمد الخطابى
ت : فاطمة عبد الله محمود
ت : خليل كلفت
ت . أحمد مرسى
ت . مى التمسانى
ت : عبد العزيز يقوش
ت : بشير السباعى
ت : إبراهيم قنقى
ت . حسين بيومى
ت : زيدان عبد الطليم زيدان
ت : صلاح عبد العزيز محجوب
ت بإشراف : محمد الجوهري
ت : نبيل سعد
ت : سهر المصافحة
ت : محمد محمود أبو غدير
ت : شكرى محمد عياد
ت : شكرى محمد عياد
ت : شكرى محمد عياد
ت : بسام ياسين رشيد
ت : هدى حسين
ت : محمد محمد الخطابى
ت : إمام عبد الفتاح إمام
ت : أحمد محمود
ت : وجيه سمعان عبد المسيح
ت : جلال البنا
ت : حصة إبراهيم منيف
ت . محمد حمدى إبراهيم
ت : إمام عبد الفتاح إمام
ت : سليم عبد الأمير حمدان
ت : محمد يحيى

- ١٨٢ - العنف والنوبة و . ب . بيتس
١٨٣ - جان كوكو على شاشة السينما رينيه جيلسون
١٨٤ - القاهرة .. حالة لا تنام هانز إيندورفر
١٨٥ - أسفار العهد القديم توماس تومسن
١٨٦ - معجم مصطلحات هيجل ميخائيل أنوود
١٨٧ - الأرضة بزرّج علوى
١٨٨ - موت الأدب الفين كرنان
١٨٩ - العمى والبصيرة پول دى مان
١٩٠ - محاورات كونفوشيوس كونفوشيوس
١٩١ - الكلام رأسمال الحاج أبو بكر إمام
١٩٢ - سياحتنامه إبراهيم بيك زين العابدين المراغى
١٩٣ - عامل المنجم بيتر أبراهامز
١٩٤ - مختارات من النقد الأثني - أمريكى مجموعة من النقاد
١٩٥ - شتاء ٨٤ إسماعيل فصيح
١٩٦ - المهلة الأخيرة فالنتين راسيوتين
١٩٧ - الفاروق شمس العلماء شبلى النعمانى
١٩٨ - الاتصال الجماهيرى إوين إمري وآخرون
١٩٩ - تاريخ يهود مصر فى الفترة العثمانية يعقوب لاندوى
٢٠٠ - ضحايا التنمية جيرمى سيبروك
٢٠١ - الجانب الدينى للفلسفة جوزايا رويس
٢٠٢ - تاريخ النقد الأدبى الحديث ج١ رينيه ويليك
٢٠٣ - الشعر والشاعرية أطفاف حسين حالى
٢٠٤ - تاريخ نقد العهد القديم زلمان شازار
٢٠٥ - الجينات والشعوب واللغات لويجى لوقا كافالى - سفورزا
٢٠٦ - الهولوية تصنع علماً جديداً جيمس جلايك
٢٠٧ - ليل إفريقي رامون خوتاسنديز
٢٠٨ - شخصية العربى فى المسرح الإسرائيلى دان أوريان
٢٠٩ - السرد والمسرح مجموعة من المؤلفين
٢١٠ - مثنويات حكيم سنائى سنائى الغزنوى
٢١١ - فريديان دوسوسير جوناثان كلر
٢١٢ - قصص الأمير مرزيان مرزيان بن رستم بن شروين
٢١٣ - ممرقة قوم بلبلين حتى رحل عبد القاهر ريمون فلاور
٢١٤ - قواعد جديدة للنهج فى علم الاجتماع أنتونى جيندنز
٢١٥ - سياحت نامه إبراهيم بيك ج٢ زين العابدين المراغى
٢١٦ - جوانب أخرى من حياتهم مجموعة من المؤلفين
٢١٧ - مسرحيتان طليعيتان صمويل بيكيت
٢١٨ - رابولا خوليو كورتازان
- ت : ياسين طه حافظ
ت : فتحى العشرى
ت : دسوقى سعيد
ت : عبد الوهاب علوب
ت : إمام عبد الفتاح إمام
ت : علاء منصور
ت : بدر الديب
ت : سعيد الغانمي
ت : محسن سيد فرجاني
ت : مصطفى حجازى السيد
ت : محمود سلامة علاوى
ت : محمد عبد الواحد محمد
ت : ماهر شفيق فريد
ت : محمد علاء الدين منصور
ت : أشرف الصباغ
ت : جلال السعيد الحفناوى
ت : إبراهيم سلامة إبراهيم
ت : جمال أحمد الرفاى وأحمد عبد اللطيف حماد
ت : فخرى لبيب
ت : أحمد الأنصارى
ت : مجاهد عبد المتعم مجاهد
ت : جلال السعيد الحفناوى
ت : أحمد محمود هويدي
ت : أحمد مستجير
ت : على يوسف على
ت : محمد أبو العطا عبد الرؤوف
ت : محمد أحمد صالح
ت : أشرف الصباغ
ت : يوسف عبد الفتاح فرج
ت : محمود حمدي عبد الغنى
ت : يوسف عبد الفتاح فرج
ت : سيد أحمد على الناصر
ت : محمد محمود محى الدين
ت : محمود سلامة علاوى
ت : أشرف الصباغ
ت : نادية البنهاوى
ت : على إبراهيم على منوفى

- ٢١٩ - بقايا اليوم
 ٢٢٠ - الهبولة في الكون
 ٢٢١ - شعورية كفاقي
 ٢٢٢ - فرانز كافكا
 ٢٢٣ - العلم في مجتمع حر
 ٢٢٤ - دمار يوغسلافيا
 ٢٢٥ - حكاية غريق
 ٢٢٦ - أرض المساء وقصائد أخرى
 ٢٢٧ - المسرح الإسباني في القرن السابع عشر
 ٢٢٨ - علم الجمالية وعلم اجتماع الفن
 ٢٢٩ - مأزق البطل الوحيد
 ٢٣٠ - عن الذباب والفئران واليشير
 ٢٣١ - الدرافيل
 ٢٣٢ - مابعد المعلومات
 ٢٣٣ - فكرة الاضمحلال
 ٢٣٤ - الإسلام في السودان
 ٢٣٥ - ديوان شمس تبريزي ج ١
 ٢٣٦ - الولاية
 ٢٣٧ - مصر أرض الوادي
 ٢٣٨ - العولة والتحرير
 ٢٣٩ - العربي في الأدب الإسرائيلي
 ٢٤٠ - الإسلام والغرب وإمكانية الحوار
 ٢٤١ - في انتظار البرابرة
 ٢٤٢ - سبعة أنماط من الغموض
 ٢٤٣ - تاريخ إسبانيا الإسلامية ج ١
 ٢٤٤ - القليان
 ٢٤٥ - نساء مقاتلات
 ٢٤٦ - قصص مختارة
 ٢٤٧ - الثقافة الجماهيرية والعدالة في مصر
 ٢٤٨ - حقول عدن الخضراء
 ٢٤٩ - لغة التمزق
 ٢٥٠ - علم اجتماع العلوم
 ٢٥١ - موسوعة علم الاجتماع ج ٢
 ٢٥٢ - رائدات الحركة النسوية المصرية
 ٢٥٣ - تاريخ مصر الفاطمية
 ٢٥٤ - الفلسفة
 ٢٥٥ - أفلاطون
- كازو ايشجورو
 باري باركر
 جريجوري جوزدانيس
 رونالد جراي
 بول غيرابنر
 برانكا ماجاس
 جابرييل جارتيا ماركت
 ديفيد هريت لورانس
 موسى مارديا ديف بوركي
 جانيت رولف
 نورمان كيومان
 فرانسواز جاكوب
 خافيي سالوم بيدال
 توم ستينر
 أرثر هيرمان
 ج. سبنسر تريمنجهام
 جلال الدين الرومي
 ميشيل تود
 روبين فيدين
 الانكتاد
 جيلرافر - رايوخ
 كامى حافظ
 ك. م كويتز
 وليام إميسون
 ليفي بروفنسال
 لاورا إسكيبيل
 إليزابيتا أديس
 جابرييل جرتيا ماركت
 وولتر أرميرست
 أنطونيو جالا
 دراجو شتامبوك
 دومنيك فينك
 جورديون مارشال
 مارجو بدران
 ل. أ. سيمينوفا
 ديف روبنسون وجودي جروفز
 ديف روبنسون وجودي جروفز
- ت . طلعت الشايب
 ت . على يوسف على
 ت . رفعت سلام
 ت . نسيم مجلى
 ت . السيد محمد نقادى
 ت . منى عبد الظاهر إبراهيم السيد
 ت . السيد عبد الظاهر عبد الله
 ت . طاهر محمد على البريرى
 ت . السيد عبد الظاهر عبد الله
 ت . ماري تيريز عبد المسيح وخالد حسن
 ت . أمير إبراهيم العمري
 ت . مصطفى إبراهيم فهمي
 ت . جمال أحمد عبد الرحمن
 ت . مصطفى إبراهيم فهمي
 ت . طلعت الشايب
 ت . فؤاد محمد عكود
 ت : إبراهيم الدسوقي شتا
 ت . أحمد الطيب
 ت . عنايات حسين طلعت
 ت : ياسر محمد جاد الله وعيسى منبولى أحمد
 ت . نادية سليمان حافظ وإيهاب صلاح فايق
 ت . صلاح عبد العزيز محمود
 ت . ابتسام عبد الله سعيد
 ت : صبرى محمد حسن عبد النبي
 ت : مجموعة من المترجمين
 ت . نادية جمال الدين محمد
 ت : توفيق على منصور
 ت . على إبراهيم على منوفى
 ت . محمد الشوقوى
 ت : عبد اللطيف عبد الحليم
 ت : رفعت سلام
 ت : ماجدة أباطة
 ت بإشراف : محمد الجوهري
 ت . على بدران
 ت : حسن بيومي
 ت : إمام عبد الفتاح إمام
 ت : إمام عبد الفتاح إمام

- ٢٥٦ - ديكارت
٢٥٧ - تاريخ الفلسفة الحديثة
٢٥٨ - الفجر
٢٥٩ - مختارات من الشعر الأرمني
٢٦٠ - موسوعة علم الاجتماع ج ٢
٢٦١ - رحلة في فكر زكي نجيب محمود
٢٦٢ - مدينة المعجزات
٢٦٣ - الكشف عن حافة الزمن
٢٦٤ - إبداعات شعرية مترجمة
٢٦٥ - روايات مترجمة
٢٦٦ - مدير المدرسة
٢٦٧ - فن الرواية
٢٦٨ - ديوان شمس تبريزي ج ٢
٢٦٩ - وسط الجزيرة العربية وشرقها ج ١
٢٧٠ - وسط الجزيرة العربية وشرقها ج ٢
٢٧١ - الحضارة الفريية
٢٧٢ - الأديرة الأثرية في مصر
٢٧٣ - الاستعمار والأثرة في الشرق الأوسط
٢٧٤ - السيدة بريارا
٢٧٥ - ت. س. إلبيت شاعرًا وثاقفًا وكاتبًا مسرحيًا
٢٧٦ - فنون السينما
٢٧٧ - الجينات : الصراع من أجل الحياة
٢٧٨ - البدايات
٢٧٩ - الحرب الباردة الثقافية
٢٨٠ - من الألب الهندي الحديث والمعاصر
٢٨١ - الفردوس الأعلى
٢٨٢ - طبيعة العلم غير الطبيعية
٢٨٣ - السهل يحترق
٢٨٤ - هوقل مجنونًا
٢٨٥ - رحلة الخواجة حسن نظامي
٢٨٦ - رحلة إبراهيم بك ج ٢
٢٨٧ - الثقافة والعولة والنظام العالمي
٢٨٨ - الفن الروائي
٢٨٩ - ديوان منجوهري الدامغاني
٢٩٠ - علم الترجمة واللغة
٢٩١ - المسرح الإسباني في القرن العشرين ج ١
٢٩٢ - المسرح الإسباني في القرن العشرين ج ٢
- ديف روبنسون وجودي جروفز
وليم كلي رايت
سير أنجوس فريزر
نخبة
جوردون مارشال
زكي نجيب محمود
إدوارد مندوثا
جون جرين
هوراس / شلي
أوسكار وايلد وصموئيل جونسون
جلال آل أحمد
ميلان كونديرا
جلال الدين الرومي
وليم جيفور بالجريف
وليم جيفور بالجريف
توماس سي . باترسون
س. س. والترز
جوان آر. لوك
رومولو جلاجوس
أقلام مختلفة
فرانك جوتيران
بريان فورد
إسحق عظيموف
فرانسيس ستونر سوندرز
بريم شند وآخرون
مولانا عبد الحليم شرر الكهنوي
لويس ولبيرت
خوان روافو
يوريبيديس
حسن نظامي
زين العابدين المراغي
أنتوني كينج
ديفيد لودج
أبو نجم أحمد بن قوص
جورج مونان
فرانشيسكو رويس رامون
فرانشيسكو رويس رامون
- ت : إمام عبد الفتاح إمام
ت : محمود سيد أحمد
ت : عبادة كُحيلة
ت : فاروچان كانزنجيان
ت بإشراف : محمد الجوهري
ت : إمام عبد الفتاح إمام
ت : محمد أبو العطا عبد الرؤوف
ت : علي يوسف علي
ت : لويس عوض
ت : لويس عوض
ت : عادل عبد المنعم سويلم
ت : بدر الدين عرويدكي
ت : إبراهيم الدسوقي شتا
ت : صبري محمد حسن
ت : صبري محمد حسن
ت : شوقي جلال
ت : إبراهيم سلامة
ت : عنان الشهاوي
ت : محمود علي مكي
ت : ماهر شفيق فريد
ت : عبد القادر التلمساني
ت : أحمد فوزي
ت : ظريف عبد الله
ت : طلعت الشايب
ت : سمير عبد الحميد
ت : جلال الحفناوي
ت : سمير حنا صادق
ت : علي البمبي
ت : أحمد عثمان
ت : سمير عبد الحميد
ت : محمود سلامة علاوي
ت : محمد يحيى وآخرون
ت : ماهر البطوطي
ت : محمد نور الدين
ت : أحمد زكريا إبراهيم
ت : السيد عبد الظاهر
ت : السيد عبد الظاهر

٢٩٣ - مقدمة للادب العربي	روجر آلان	٢٩٣ - نخبة من المترجمين
٢٩٤ - فن الشعر	بوالو	٢٩٤ - رجاء ياقوت صالح
٢٩٥ - سلطان الأسطورة	جوزيف كامبل	٢٩٥ - بدر الدين حب الله الديب
٢٩٦ - مكث	وليم شكسبير	٢٩٦ - محمد مصطفى بنوي
٢٩٧ - فن التحسين اليونانية والسريانية	ديونيسيوس ثراكس - يوسف الأهواني	٢٩٧ - ماجدة محمد أنور
٢٩٨ - مأساة العبيد	أبو بكر ثقافايلويه	٢٩٨ - مصطفى حجازي السيد
٢٩٩ - ثورة التكنولوجيا الحيوية	جين ل. ماركس	٢٩٩ - هاشم أحمد
٣٠٠ - أسطورة برومتيوس مج١	لويس عوض	٣٠٠ - ح
٣٠١ - أسطورة برومتيوس مج٢	لويس عوض	٣٠١ - د
٣٠٢ - فنجنشتين	جون هيتون وجودي جروفز	
٣٠٣ - بوذا	جين هوب ويورن فان لون	
٣٠٤ - ماركس	ريوس	
٣٠٥ - الجلد	كروزيو مالابارته	
٣٠٦ - الحماسة - النقد الكانطي لتاريخ	جان - فرانسوا ابوتار	
٣٠٧ - الشعور	ديفيد باينو	٣٠٧ - محمود محمد احمد
٣٠٨ - علم الوراثة	ستيف جونز	٣٠٨ - معلوح عبد المنعم أحمد
٣٠٩ - الذهن والمخ	انجوس چيلاتي	٣٠٩ - جمال الجزيري
٣١٠ - يونج	ناجي هيد	٣١٠ - محيي الدين محمد حسن
٣١١ - مقال في المنهج الفلسفي	كولنجوود	٣١١ - فاطمة إسماعيل
٣١٢ - روح الشعب الأسود	وليم دي بويز	٣١٢ - أسامة حاتم
٣١٣ - أمثال فلسطينية	خابير بيان	
٣١٤ - الفن كعدم	جينس مينيك	
٣١٥ - جرامشي في العالم العربي	ميشيل بروندينو	
٣١٦ - حاكمة سقراط	أ. ف. ستون	

طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

رقم الإيداع ١٦٤٦ / ٢٠٠٢

الكتاب
القديم
الحق

فقه

محاكمة سقراط

يمثل هذا الكتاب مغامرة فكرية مثيرة يقوم فيها المؤلف بمراجعة دقيقة وشاملة للثقافة الكلاسيكية والفكر الفلسفي الإغريقي بالتركيز على محور حرية التعبير والديمقراطية. ومن خلال محاكمة سقراط يكشف مستر ستون عن جوانب مهمة في الصراع بين سقراط ومعارضيه من السوفسطائيين ودعاة الديمقراطية، بل وعامة الشعب، وهي جوانب ظلت خافية حتى الآن، وكانت هي الفاعل في تهينة المناخ العام في أعقاب الانقلابات الديكتاتورية لجر سقراط إلى المحاكمة بتهمة الإلحاد وإفساد الشباب والحكم عليه بتجرع السم في سنة ٣٩٩ ق.م.

وقصة هذا الكتاب لا تقل إثارة عن موضوعه. فقد كان المؤلف صحفياً مرموقاً من دعاة الحقوق المدنية وكانت مقالاته تنشر في بعض الصحف الأمريكية الرئيسية فلما اضطر إلى التقاعد نتيجة الذبحة الصدرية عام ١٩٧١، انصرف إلى دراسة حرية التعبير على أساس اعتقاد راسخ مفاده أنه لا يوجد مجتمع فاضل مهما كانت مقاصده ومهما كانت ادعاءاته الطوباوية والمثالية، إذا لم يكن رجاله ونساؤه قادرين على التعبير علناً عما يدور في عقولهم.

وخلاصة رأي الكاتب أن سقراط كان في مقدوره البراءة لو أنه استند إلى مبادئ الديمقراطية الاثنينية الكلام بمعناها الحقيقي، وكما كان يفهمها الاثنينيون واستكبر ورفض أن يستخدم هذا الحق المبني على مبادئ التي كان يعتز بها جميع الاثنينيين وكان هو يهاجمها.

Bibliotheca Alexandrina



0458852

